

Tampereen yliopisto  
Johtamiskorkeakoulu  
Politiikan tutkimuksen tutkinto-ohjelma

KATARIINA HEPOAHO  
EN OLE SYNTYNYT KULKEMAAN JO TALLATTUA TIETÄ - KOLME  
NÄKÖKULMAA MARY WOLLSTONECRAFTIN TEKSTEIHIN

Katariina, Hepoaho

30.5.2013  
Pro gradu -tutkielma  
Mikko Lahtinen

Tampereen yliopisto

Johtamiskorkeakoulu

Politiikan tutkimuksen tutkinto-ohjelma

HEPOAHO, KATARIINA: En ole syntynyt kulkemaan jo tallattua tietä – kolme näkökulmaa Mary Wollstonecraftin teksteihin

Pro gradu –tutkielma, 87 s.

Politiikan tutkimuksen tutkinto-ohjelma/Valtio-opin opintosuunta

Toukokuu 2013

---

Tutkielman tarkoituksena on tutkia Mary Wollstonecraftin tekstejä kolmesta erilaisesta näkökulmasta. Ensimmäisenä pohdin sitä, miten Mary Wollstonecraft käsittää Jean-Jacques Rousseau'n naiskuvan ja miten hän kritisoi tätä *A Vindication of the Rights of Woman* –teoksessaan. Toiseksi tarkastelen sitä, miten Wollstonecraft vastaa Edmund Burken *Reflections on the Revolution in France* –teokseen vallankumoukskritiikkiin. Kolmanneksi valotan sitä, miten ensimmäiseksi feministiksi kutsutun Wollstonecraftin näkemykset sukupuolten välisestä tasa-arvosta suhteutuvat modernin feminismiin käsitteisiin.

Tutkielmassa esitellään lyhyesti historian tutkimusta ja erityisesti käsittehistoriallisen lähestymistavan käyttöä tutkimusmetodina. Kartoitan myös 1700-luvun poliittista ilmapiiriä, Valistuksen aikaa ja sen ranskalaisia ja englantilaisia erityispiirteitä. Tämän lisäksi esittelen feminismiä yhteiskunnallisena liikkeenä sekä siinä vaikuttavia suuntauksia.

Oman osansa muodostavat tutkimuksen kohdehenkilöiden elämänkertojen pääpiirteet sekä heidän poliittisen ideologiansa ja pääteostensa esittely.

Tutkimuskohteiksi olen valinnut kahdessa ensimmäisessä osiossa teosparit. Ensimmäisessä osiossa parin muodostavat Jean-Jacques Rousseau'n *Émile* ja Mary Wollstonecraftin *A Vindication of the Rights of Woman*. Toisena teosparina on Edmund Burken *Reflections on the Revolution in France* ja Wollstonecraftin vastaus Burken teokselle, *A Vindication of the Rights of Man*. Kolmas osio paneutuu siihen, miksi Wollstonecraftia kutsutaan ensimmäiseksi feministiksi ja Wollstonecraftin sukupuolten välistä tasa-arvoa koskevien ajatusten sijoittumista feminismin nykykartalla.

## SISÄLLYS

1.	JOHDANTO .....	1
2.	POLIITTISEN HISTORIAN TUTKIMUKSESTA .....	3
2.1.	Käsitehistoriallisesta lähestymistavasta .....	6
3.	MARY WOLLSTONECRAFT .....	11
3.1.	Elämä .....	11
3.2.	Mary Wollstonecraft poliittisena ajattelijana .....	17
4.	VALISTUKSEN AIKA .....	22
5.	JEAN-JACQUES ROUSSEAU .....	25
5.1.	Ranskalainen valistus ja Ranskan poliittinen ilmasto 1700 – luvulla .....	25
5.2.	Elämä .....	28
5.3.	Jean-Jacques Rousseau poliittisena ajattelijana .....	31
5.4.	Esikuva ja innoittaja .....	36
6.	EDMUND BURKE .....	43
6.1.	Konservatismiin isä .....	43
6.2.	Englantilainen Valistus ja Ison-Britannian poliittinen ilmasto 1700 – luvulla .....	44
6.3.	<i>Reflections on the Revolution in France</i> – Edmund Burke poliittisena ajattelijana .....	47
6.4.	<i>A Vindication of the Rights of Men</i> .....	54
7.	FEMINISMI JA MARY WOLLSTONECRAFT .....	61
7.1.	Feminismi yhteiskunnallisena liikkeenä .....	61
7.2.	Feminismi ja tasa-arvo .....	65
7.3.	Naisen asema 1700 – luvulla .....	67
7.4.	Mary Wollstonecraftin feminismi .....	73
8.	POHDINTAA .....	80
	LÄHDELUETTELO .....	83

## 1. JOHDANTO

Tämän työ kertoo ennen kaikkea Mary Wollstonecraftista. Wollstonecraft oli aikansa menestyskirjailija, joka kuitenkin unohtui vuosikymmeniksi. Toisen aallon feministit 'löysivät' hänet uudelleen, ja siitä eteenpäin Wollstonecraftiin kohdistunut tutkimus on alkanut kehittyä elämänkertojen kautta politiikan teorian tutkimukseksi.

Wollstonecraftin yksityiselämä on kautta aikojen kiinnostanut enemmän, kuin se mitä hänellä on ollut sanottavana. Tämä lienee syynä siihen, että häntä käsittelevää kirjallisuutta on suomeksi hyvin vähän ja hänen pääteoksensa *A Vindication of the Rights of Woman* on suomennettu niinkin vastikään kuin vuonna 2011. Wollstonecraft eli ja kirjoitti juuri parahultaisesti Ranskan vallankumouksen aikaan, mutta hänet on siitä huolimatta lähes kokonaan sivuutettu Valistusta käsittelevästä kirjallisuudesta. Tämä tosin voi johtua hänen sukupuolestaankin: esimerkiksi Jonathan Israelin järkälemäisissä *Enlightenment Contested-* ja *Radical Enlightenment* -teoksissa naisia ja naisajattelijoita käsitellään sivumäärään suhteutettuna vain marginaalisesti. Olivatko naisten puutteet poliittisina kirjoittajina niin merkittävät, että heidän poissulkemisensa aikakaudelta muuten erittäin syväluotaavasti käsittelevistä kirjoista on oikeutettua?

Wollstonecraft halusi kuitenkin, sukupuolestaan huolimatta tai ehkä jopa siitä johtuen, mitellä poliittisten suurmiesten kanssa. Hän kiisti ihailemansa Jean-Jacques Rousseau'n näkemyksen naisen koulutuksen tarpeettomuudesta. Hän vastasi *A Vindication for the Rights of Man*illä napakasti ja nopeasti Edmund Burken *Reflections on the Revolution in France* –teokseen. Tämän jälkeen hän laati pääteoksensa, *Naisten oikeuksien puolustuksen*, jonka perusteella häntä kutsutaan usein ensimmäiseksi feministiksi.

Rousseau ja Burke olivat luontevia valintoja itselleni. Rousseau toistuu Wollstonecraftin kaikissa teksteissä suurena vaikuttajana ja esikuvana, mutta Wollstonecraft myös kritisoi Rousseauta tämän suhtautumisesta naisiin. Burke puolestaan oli henkilö, jonka teokseen Wollstonecraft nimenomaisesti vastasi Ranskan vallankumouksen tiimoilta.

Opinnäytteeni aiheeksi Wollstonecraft valikoitui raflaavan 'ensimmäinen feministi' –etikettinsä vuoksi. Itselleni moderniin politiikan ja poliittisen historian tutkimukseen liittyy aina sukupuolen tutkimukseen liittyvä näkökulma. Kansalaisoikeudet ulottuivat pitkään koskemaan vain tarpeeksi vauraita miehiä; sitten ne saatiin yltämään vähän köyhempiinkin miehiin. Kansalaisoikeudettomina pysyivät pitkään naiset – eli puolet täysi-ikäisestä väestöstä. Sukupuolesta riippumattoman kansalaisuuden käsitteen historia on käytännössä pisimmilläänkin vain noin satavuotias, silloin kun mittarina käytetään äänioikeutta. Historia, poliittinenkin, on pääosin miesten kirjoittamaa miesten historiaa miehille. Näin ollen naisten poliittisen historian sulauttaminen osaksi politiikan tutkimusta on välttämätön osa monipuolisen ja tasa-arvoisen tutkimusotteen toteutumisesta. Feminismin ja sukupuolen tutkimuksen oppiaineen näkökulma on siis varsin tervetullut myös poliittisen historian tutkimukseen.

Oma lähtökohtani oli tutkia poliittista ajattelijaa epäsoinnaisen naisen sijasta: Mitä ja miten Wollstonecraft vastaa jo asemansa lunastaneille politiikan toimijoille heidän argumentoidessaan Wollstonecraftin arvojen vastaisesti? Entä miten hänen ajattelunsa sopii siihen, mitä nykyään ymmärrämme feminismillä? Tämä lopputyö on oma yritykseni vastata itselleni.

Sekä Rousseau, Burke ja Wollstonecraft elivät aikana, jota kutsutaan Valistuksen ajaksi. Esittelen tässä työssä Valistusta historiallisena aikakautena, mutta pyrin myös tuomaan jonkin verran esiin sen monimuotoisuutta ja ristiriitaisuutta sekä ilmiönä että ajanjaksona. Toivon kuitenkin sen hieman taustoittavan historiallista aikakautta, jossa valitsemani henkilöt elivät ja toimivat. Tämän lisäksi olen

sisällyttänyt työhöni henkilöesittelyt kaikista työhöni päätyneistä henkilöistä sekä selvittänyt valitsemaani näkökulmaan liittyvää kontekstia joko poliittisen tilanteen tai ideologian tasolla.

Valitsemieni henkilöiden teoksista valitettavan suuri osa on edelleen kääntämättä. Tästä johtuen työssäni esiintyvien lainausten käännökset ovat, jollei toisin mainita, minun.

## 2. POLIITTISEN HISTORIAN TUTKIMUKSESTA

Historian tutkijan on tehtävä kohteelleen oikeutta. Tutkijan keskeinen tehtävä on tutkimuskohteen esittäminen sen omien edellytysten mukaisena. (Kalela 2000, 88–89.) Pyrkimys objektiivisuuteen on jokaisen tieteen tekijän ihanne, mutta toisaalta objektiivisuuden saavuttamattomuus on tosiasia. Kukaan meistä ei voi täysin ymmärtää toisen ihmisen ajattelua. Pyrkimys omasta kulttuurisesta sidonnaisuudesta erottautumiseen on ensiaskel oikeaan suuntaan. Tämä antaa tutkijalle mahdollisuuden yrittää rekonstruoida toisen ihmisen käsityksiä todellisuudesta. Kalela vertaa aikakausien eroavaisuuksia kulttuurieroihin (mt., 101). Etäisyyden ottaminen ei kuitenkaan riitä, vaan tutkijan täytyy yrittää tunnistaa omat ennakkonäkemyksensä ja pyrkiä valvomaan niiden vaikutusta. Historiantutkimukselle onkin ominaista objektiivisuuden mahdottomuus, sillä tavalla tai toisella tulkinnan perustana ovat aina tutkijan omat kokemukset. (Autio ym. 2001, 11.)

Tutkijalta edellytetään tietynlaista etäisyyttä tutkimuskohteeseensa. Ajallinen, paikallinen tai kielellinen etäisyys tutkimuskohteeseen luo perspektiiviä. Toisaalta se myös edellyttää sitä, että tutkija irrottautuu omasta kontekstistään ja tutustuu tutkimuskohdetta ympäröivään maailmaan ja osoittaa oppineisuutensa tulkitsemalla tätä itselleen ja lukijoilleen. (Hänninen ja Palonen 2004, 9.)

Yksikään historiantutkija ei myöskään pysty aloittamaan työtään puhtaalta pöydältä, vaan aihetta ovat jo tulkinneet ja käsitteellistäneet muut toimijat. Tämän vuoksi historiantutkimuksen luonteeseen kuuluu jo olemassa olevan tiedon kriittinen arviointi. (Kalela 2000, 71.). Nykykäsityksen mukaan historian tutkimuksessa keskeistä on myös kysymys siitä, kenen historiasta on kyse. Tekijä on noussut keskeiseen asemaan niin toimijana, tutkijana kuin tulkitsijana (Autio ym. 2001, 11).

Oman mausteensa nimenomaan poliittisen historian tutkimiseen tuo modernin poliittisen tutkimuksen monitulkintaisuus – ja toisaalta monipuolisuus. Poliitiikan tutkimuksen määrittely ja rajaaminen on vaikeaa, sillä aatteet ja ilmiöt muodostavat kokonaisuuden, jonka osaset niveltävät toisiinsa monin eri tavoin. Hänninen ja Palonen toteavatkin, että ”[k]un politiikka ei ole ’sinänsä’ mitään, politiikka on sitä mitä politiikaksi nimitetään”. Tällöin politiikan tutkijan, politologin, on myös kysyttävä kuka, missä, milloin ja miten on nimennyt jonkin asian politiikaksi tai poliittiseksi. Poliittikaa ei voi tutkia eikä yrittää hahmottaa ilman tietoisuutta sen sisältämien käsitteiden kiistanalaisuudesta. Poliitiikka ja sen käsitteet ovat aina sidonnaisia aikaan, paikkaan ja kohteeseen. (Hänninen ja Palonen 2004, 7.) Palonen esittää asian myös näin: ”Poliitiikan aika on aina suhteellista aikaa, toimijain välisten aikaorientoitumisten ja –käsitysten eroilla pelaamista” (Palonen 2000, 17).

Ihmisten toiminnan selittäminen ja ymmärtäminen edellyttää käsitysten selittämistä ja ymmärtämistä (Palonen 2002, 9). Historiallinen selittäminen on ilmiöiden keskinäisten yhteyksien tutkimista ja selittämistä (mt., 11). Historia nähdään nykyisin eri näkökulmista, ja aatehistorioitsijan ydinaluetta on inhimillisen toiminnan ajatukselliset ulottuvuudet: käsittäminen, kokeminen, näkeminen ja ymmärtäminen. (Mt., 11 – 13 .)

Tekstit ymmärretään aina joissakin yhteyksissä ja niiden merkitys määräytyy konteksteista. Tämä konteksti on aina tutkijan määritelmä ja sinällään tutkijan

oman päättelyn tulos. (Palonen 2002, 19.) Aatehistoriallinen tutkimus on asioiden käsittämisen käsittämistä. Taustalla on oletus ajattelun ja toiminnan yhteydestä. Ajattelun ja toiminnan suhde täytyy ymmärtää käsitteellisenä yhteytenä. Aatehistoriallisen tutkimuksen ominaispiirre on se, että tutkijan täytyy kiinnittää huomiota siihen, millä tavalla ajatteluja toiminta ovat yhteydessä olosuhteisiin tai tilanteisiin, joissa toimijat ovat ja elävät. Käsittämisen ja kokemisen analyysi on myös edellytys rakenteiden ja prosessien ymmärtämiseen ja selittämiseen. (Mt., 24.) Tutkijan on rakennettava kohteestaan ”kokemushistoriallinen rekonstruktio” sekä tehdä rakenne- ja prosessihistoriallinen analyysi. Toisaalta yksistään olosuhteista ei voi vetää johtopäätöksiä siitä, miten ihmiset käsittivät asiat. Käsitteet on selitettävä ja ymmärrettävä. (Hyrkkänen 2002, 9.)

Naishistoria tutkii Joan Scottin mukaan sitä, miten naiseus ja mieheys määritellään erilaisissa historiallisissa yhteyksissä (Kinnunen 2001, 51). Naistutkimus on muodostunut omaksi tieteenalaksi 60 – 70 –luvulta lähtien. Tutkimuksia naisten historiasta on kuitenkin tehty jo aikaisemmin ja Suomessa tutkimus on keskittynyt 1800 – ja 1900 – lukuihin ja tutkimusote on ollut pääasiassa sosiaalishistoriallinen. Sosiaalishistoriallinen tutkimusote saattaa olla tärkein selittävä syy siinä, miksi suomalaisen naiseuden tutkimuksessa on tuotu selkeästi esiin naisten kokemusten ja aseman luokkasidonnaisuus.

Moniulotteisia ja –tasoisia historiallisia yhteyksiä, joissa naiseutta ja mieheyttä määritellään ja joissa ihmiset elävät naisina ja miehinä kuvataan naishistoriassa sukupuolijärjestelmän käsitteellä. Sukupuolten välisen valtasuhteen tutkiminen suuntaa katseen myös miehiin. Ajatus miehestä neutraalina ihmisen mittana ja naisesta sukupuolena on väistymässä ja sekä naista että miestä on alettu tarkastella sukupuolena. Miehen sukupuolen tutkimuksesta hyviä esimerkkejä ovat esimerkiksi isyys ja miesten sotakokemukset. (Kinnunen 2001 50 – 51.)

Naishistorian tutkimuksessa on perinteisesti korostunut kysymys siitä, kenen historiaa historia on. Toisen aallon feministit kritisoivat historiaa miesten



kirjoittamaksi miesten historiaksi, joka on kirjoitettu miehiä varten. Naistutkimuksen käyttämiä käsitteitä ovat olleet sorto ja alistaminen ja sitä on kritisoitu tarkoituksellisesta ryhmätietoisuuden rakentamisesta. Irma Sulkunen on huomauttanut, että alistukseen ja vapautumiseen perustuvassa feministisessä tulkintakehikossa menneisyyden ihmisillä ei juuri ole ihmisarvoa. Alistusteoriat voivat historioitsijasta kuulostaa siltä, että naistutkimus on sokea historialliselle kontekstille. Suomalainen naistutkimus puolestaan on keskittynyt vahvan naisen kuvaan, joka haastaa alistusteoriat. Suomalainen nainen kuvataan ennen kaikkea sinnikkäänä, ahkerana, työteliäänä ja jopa sankarillisena selviytyjänä. Valtio esitetään naisystävällisenä hyvinvointivaltiona ja suomalaisen kulttuurin erilaisuutta suhteessa muihin kulttuureihin ja niiden sukupuolijärjestelmiin korostetaan. Nämä naisen vahvuuteen keskittyvät tarinat jättävät huomiotta sen epätasa-arvon, jota vahvatkin naiset ovat väistämättä kohdanneet. (Kinnunen 2001, 53 – 54.)

Alistusteoriat ovat kuitenkin väistymässä ja naistutkimuksen kenttä monisärmäistymässä. Nykyisin on luvallista pohtia esimerkiksi naisliikkeen tunnekulttuuria, naisten keskinäistä vallankäyttöä ja naisliikkeen lähes kanonisoitujen hahmojen sitoutumista muihin, ”aatteellisesti” meidän näkökulmastamme arveluttaviin liikkeisiin, kuten esimerkiksi kansallissosialismiin. (Kinnunen 2001, 54.)

## 2.1. Käsitehistoriallisesta lähestymistavasta

Suomessa on tapana kutsua käsitehistoriaa metodin sijasta lähestymistavaksi. Tämä saattaa olla ’humanistien’ kumarrus Suomessa vahvojen ’insinööritieteiden’ eli luonnontieteiden ja niiden kvantitatiivisten tutkimusmenetelmien metodiin nojaavaan perinteelle. Matemaattista kaavaa käyttämällä eri tutkijat saavat saman tuloksen, mutta historiaa tutkittaessa sama ”metodi” voi tuottaa tutkijasta riippuen varsin erilaisia tulkintoja. Tämä johtaa

paitsi aiemmin mainittuun objektiivisuuden mahdottomuuteen, myös siihen että metodin merkitys ei ole sama kuin luonnontieteissä: tie absoluuttiseksi arvioitavaan totuuteen parhaaksi mahdolliseksi teoriaksi arvatun kaavan kautta.

Välineitä oman työni tekemiseen löysin monien muiden lailla käsitehistoriallisesta lähestymistavasta. Mutta mitä käsitehistoria on ja minkä historiaa se on?

Vastaus on näennäisesti ilmeinen: Käsitehistoria on käsitteiden historiaa. Tästä seuraa kuitenkin uusi kysymys: Mikä on käsitteen määritelmä? Suomalaisen käsitehistorian merkkiteos *Käsitteet liikkeessä* ei anna tähän selvää vastausta. Sen varovainen kannanotto on, että käsitehistoria kuvaa asennetta, temperamenttia ja kysymisen tapaa – ei siis niinkään metodologiaa. (Hyvärinen ym. 2003, 9). Kuukkanen (2006) mukaan käsitteen määritelmää ei kuitenkaan pääsääntöisesti pidetä tärkeänä. Richterin (1995, 21) mukaan käsitehistorian ominaispiirre on nimenomaan se, että se pitää käsitettä historian tutkimuksen perusyksikkönä ja että juuri sen epämääräisyys tekee sen hyödylliseksi. Myöskään käsitehistoriaguru Koselleck ei pohdi käsitteen käsitettä teoreettisella tasolla (Kuukkanen 2006).

Aatehistoria ja käsite nivoutuvat yhteen, mutta olosuhteet, aatteet ja opit eivät sellaisenaan selitä ihmisten käsityksiä. Ihmisten toiminnan ymmärtäminen ja selittäminen edellyttää, että käsitykset on ymmärrettävä ja selitettävä. (Kalela 2002, 9.)

Siirtymä aatehistoriasta muihin vaihtoehtoihin tapoihin perustui painotuksen siirtämiseen ”puhtaasta ajattelusta” myös ”kielen” huomioon ottamiseen (Palonen 1996, 138). Yhteiskunnallisen tutkimuksen tämänhetkinen trendi on se, että käsitehistoriallinen lähestymistapa on käyttökelpoinen tapa tulkita ja analysoida eri aikakausina tuotettuja tekstejä. Käsitehistorian tutkimusaineistona ovat tekstit ja sanat, joiden käyttöyhteys kertoo sanojen merkityksestä eri aikakausina. Sen tutkimuskohteena on ennen kaikkea poliittisesti ja yhteiskunnallisesti merkittävien

käsitteiden käyttö. Käsitehistorioitsijaa kiinnostaa se, miten käsitteiden käyttäjät ovat tulleet määritelleeksi käsitteitä sekä se, miten käyttäjät ovat käsittäneet asioita. (Hyrkkänen 2002, 117.) Käsitehistoria on siis käsittämisen ja kokemisen historiaa (mt. 112).

Käsitteet ovat sekä ajattelun että olosuhteiden tulosta, ja niiden muuntaminen tutkimuksen lähteiksi on tutkijan taidon mitta (Hyrkkänen 2002, 135). Vaikeaksi käsitehistoriallisen tutkimuksen tekee se, että tekijän tulee suhtautua aineistoonsa kaksijakoisesti. Sitä tulee ensinnäkin tulkita lähteenä, joka kertoo miten asiantilat olivat ja toiseksi lähteenä siitä, miten käsitys asiantiloista ja olosuhteista on ilmaistu. (Mt., 122.)

Käsitteiden aikalaismerkitykset käyvät ilmi vasta, kun tutkitaan niiden yhteyttä muihin käytettyihin käsitteisiin ja asiayhteyksiin. Sanojen tulkinta yhteiskunnallisissa ja poliittisissa käyttöyhteyksissä mahdollistaa ihmisten kokemuksen ymmärtämisen. (Hyrkkänen 2002, 118.) Koselleck näkee käsitehistorian lähdekritiikkinä: käsitehistoria tutkii poliittisesti ja yhteiskunnallisesti relevantin terminologian ja sille annettujen merkitysten sisältöä (Koselleck 1985, 79).

Käsitehistoriallisen lähestymistavan (*Die Begriffsgeschichte, conceptual history, history of concepts*) syntysijana pidetään Saksaa ja sen *grand old man*ina Reinhard Koselleckia. Kari Palosen (1997, 127) mukaan Koselleckille käsitteet ovat ”merkityssisältöjen kiteymiä” ja näin ollen väistämättä monimielisiä ja tämän vuoksi edellyttävät kilpailevia tulkintoja käsityksistä. Palonen painottaa erityisesti Koselleckin tulkintaa siitä, että itse käsitteiden tyyppi ja käyttötapa ovat muuttuneet. Käsitteen ja käsitetyn suhde kääntyy tällöin ympäri: käsitettä ei mukauteta kohteeseen vaan ”käsitteet ymmärretään konstruktioksi, jotka ylittävät sen mikä on ’toteutunut’” (mt. 127). Kuukkasen (2006) mukaan yhteiskunnalliset ja kulttuuriset käsitteet ovat herkkiä muutokselle ja tieteellisiä käsitteet suhteellisen stabiileja. Itse ihmettelen Kuukkasen valitsemaa vastakkainasettelua

tieteellinen käsite vs. yhteiskunnallinen/kulttuurinen käsite. Yhteiskunnalliset ja kulttuuriset käsitteet voivat mielestäni olla myös tieteellisiä ja juuri niiden labiilius tekee niistä hedelmällisiä tutkimuskohteita. Kyseessä voi toki olla Kuukkanen huono sanavalinta ja hän tarkoittaa ensisijaisesti luonnontieteellisiä käsitteitä. Tällöin kyseessä on käsite, jonka määritelmästä ja stabiiliudesta sovitaan. Yhteiskunnallisessa, kulttuurisessa ja lingvistisessä tutkimuksessa käsitteiden tutkimus on mielekästä juuri siksi, että käsitteelle on eri aikakausina ja eri paikoissa konstruoitu toisistaan poikkeavia merkityksiä.

Toinen merkittävä henkilö historian tutkimuksen lähestymistapojen uudistamisessa on Quentin Skinner. Kari Palonen näkee Skinnerin tuoneen retorisen käänteen poliittisen teorian ja poliittisen ajattelun historian tutkimukseen. Palonen painottaa tässä tarkoittavansa retoriikalla nimenomaan antiikin vastakkainasettelua retoriikan ja filosofian ajatusmuotojen välillä, ei Yhdysvalloissa vaikuttavaa puheentutkimuksen koulukuntaa. (Palonen 1997, 128 – 129.) Skinnerin kuuluisan teesin mukaan historiallisen toimijan tekstit on kontekstualisoitava sen suhteen, mitä toimija itse koki teksteillään sanovansa (Helo 2001, 110). Omassa työssäni tämä näkyy selvimmän osiossa, jossa tutkin Wollstonecraftin feminismiä. Koko käsitettä ei tuolloin ollut olemassa, eikä Mary Wollstonecraft voinut siis ajatella olevansa feministi tai esiintyä ideologisestikaan aatteen edustajana.

Skinnerille poliittinen teoria on politiikan reflektointia. Poliitiikan teoriasta kirjoittavat ovat teoriapoliitikkoja, joiden toiminta on politiikkaa kysymysten, kontekstin ja pointin suhteen. Skinnerin metodinen periaate on tasapäistä poliitiikan klassikot ja muut politiikasta kirjoittavat. Poliittisesta teoriasta kirjoittavat ovat joko ammatti- tai tilapäispoliitikkoja. Myös modernin politiikan teoreetikkojen kirjoitukset ovat tilannesidonnaisia puheenvuoroja, jotka viittaavat ajan poliittisiin kysymyksiin, mutta samalla revisoivat poliittista teoriaa tai antavat sille uusia käänteitä. (Palonen 1997, 130.)

Skinnerille poliittisen ajattelun lähtökohta on tutkia tekstejä puhetekoina. Hän on kiinnostunut erityisesti tekijän spesifistä intentiota tekstissä ilmaiseva puheteko. Tästä hän käyttää termiä *point*. Myös Palonen suosii tätä ilmaisua ja perustelee termin käyttöä sen erikoisluonteella merkityksen vivahteena. (Palonen 1997, 131.) Itse en ole erityisen ihastunut termiin. Olen kuitenkin haluton kyseenalaistamaan Palosen terminologiaa ja sen perusteita, joten käytän sitä myös itse jatkossa Skinnerin teoriaan liittyen.

Pointin tutkiminen edellyttää, että se suhteutetaan kysymys- ja keskusteluyhteyksiinsä tai aikakauden lingvistisiin konventioihin. Konteksti ja konventiot eivät kuitenkaan määrää puheaktia, vaan ovat toiminnan tausta tai kehys, jossa puheaktin pointti muodostuu. Pointin kysyminen merkitsee toiminnan retorisen luonteen korostumista. Lausumat ovat Skinnerille retorisia siirtoja, joiden pätevyyden arviointi ei sellaisenaan ole edes tarpeen. (Palonen 1997, 132 – 133.) Pointin kysyminen tuo esiin toiminnan retorisen luonteen ja pointin tutkiminen on toiminnan tutkimista toimijan tilanteesta käsin (Palonen 1996, 145).

Totuus näyttäytyy Skinnerille toissijaisena ja väitteiden arvioiminen vääräksi on hänelle kyseenalaista (Palonen 1997, 133). Tärkeintä on tekstin ymmärtäminen sen historiallisen merkityksen tai identiteetin kautta (mt., 134). Kalela (2000, 88 – 89) puhuu aikakausista vieraina kulttuureina ja siitä, miten tutkijan tulisi pyrkiä eroon omasta kulttuurisesta sidonnaisuudestaan. Skinner korostaa samaten ”antropologista oikeutusta” ja näkee sen etäisyyden ottona omaan ja aikalaisten uskomusjärjestelmiin (Palonen 1997, 134).

Skinnerin anakronismiteesi varoittaa itsetarkoituksellisesta jälkiviisaudesta:

Intellektuellisen biografian erityisvaarana on suoranainen anakronismi. Tietyn kirjoittajan voidaan – jonkin satunnaisen terminologisen yhteläisyyden perusteella – ”keksi” kannattaneen tietty näkemystä jonkin

sellaisen aiheen suhteen, jota hänen on ollut periaatteessa mahdotonta käsitellä. (Käännös Kari Palonen.)

The particular danger with intellectual biography is that of sheer anachronism. A given writer may be “discovered” to have held a view, on the strength of some chance similarity of terminology, on some subject to which he cannot in principle have meant to contribute. (Palonen 1997, 144.)

Välineitä Skinnerin ja Palosen pointiksi kutsuman tavoitteen purkamiseen ovat tutkimuksen kohteen kirjoittajan itselleen esittämien kysymysten, kielellisten konventioiden ja käsitteiden aikalaismerkitysten avaaminen paitsi tutkijalle itselleen myös lukijalle.

Käsitehistoria nivoutuu läheisesti yhteen sosiaalihistoriallisen tutkimuksen kanssa. Alun pitäen sen voidaan katsoa olleen sosiaalihistorian sisäinen suuntaus, mutta sittemmin se on eriytynyt omaksi historiatieteelliseksi suuntaukseksi (Hyrkkänen 2002, 116). Sosiaalihistoria tulkitsee tekstien olevan väylä sellaisten rakenteiden (esim. yhteiskuntaluokat ja ryhmien väliset suhteet) tulkintaan, joita teksti itsessään ei sisällä. Käsitehistoria keskittyy puolestaan ennen kaikkea tekstien ja sanojen tutkimiseen (Koselleck 1985, 73). Todellisuus nähdään käsitehistoriallisessa lähestymistavassa aina eri tavoin nähtynä ja ymmärrettynä. Täten siis myös samanlaisena pysynyt toiminta voidaan katsoa olevan aina eri tavoin ymmärretty ja käsitetty. (Hyrkkänen 2002, 112.)

### 3. MARY WOLLSTONECRAFT

#### 3.1. Elämä

Mary Wollstonecraftin elämä on saanut epäsovinnaisuutensa vuoksi enemmän huomiota, kuin hänen kirjallinen tuotantonsa. Wollstonecraft syntyi 1759 Lontoossa. Hänen isänsä oli tuhlannut varsin merkittävän suuruisen perintönsä, ja perheen toimeentulo oli niukahko. Wollstonecraftin isä oli ilmeisesti

väkivaltainen juoppo, joka pahoinpiteli vaimoaan. Wollstonecraft omaksui tuolloin suojelevan roolin nuorempia sisariaan kohtaan. Hänen arvioidaan käyneen päiväkoulua muutaman vuoden ajan, mutta hänellä ei ajan tavan mukaisesti ollut mahdollisuutta viralliseen koulutukseen. Wollstonecraft aloitti työn seuraneitinä vuonna 1778. Tämä oli hänen ensimmäinen tilaisuutensa tarkkailla sosiaalista jäljittelyä ja luokkaan ja sukupuoleen liittyviä eroavaisuuksia. Wollstonecraft tunsi itsensä ulkopuoliseksi ja pohti oman sosiaalisen asemansa menetystä ja sen merkitystä oman identiteettinsä ja elämänsä kannalta. Voidaan kuitenkin arvioida, että nämä kokemukset kehittivät kysyä asettautua vallitsevien olosuhteiden ulkopuolella ja objektiivisuutta, jota Wollstonecraft tarvitsi yhteiskunnallisena kriitikkona. (Kelly 1992, 25 – 26.)

Wollstonecraft joutui kuitenkin pian jättämään työnsä ja palaamaan kotiin hoitamaan sairastunutta äitiään. Kotiinpaluu ja äidin riippuvuus hänestä olivat epäilemättä vaikea asia, sillä Wollstonecraft oli pyrkinyt etäännyttämään itsensä kodistaan ja menneisyydestään. Wollstonecraft kuitenkin hoiti äitiään tämän kuolemaan asti. Pian tämän jälkeen Wollstonecraftin sisko Eliza sairastui synnytyksen jälkeiseen masennukseen ja Wollstonecraft riensi siskonsa avuksi. Elizan ja tämän aviomiehen välit olivat viillenneet ja Wollstonecraft suostutteli siskonsa pakenemaan ja hakemaan eroa. Hintana oli se, että Eliza joutui jättämään lapsensa ex-miehensä kasvatettavaksi. Sekä äidin että sisaren kohtalo näyttivät myöskin omalta osaltaan naisen raadollisen aseman tilanteessa, jossa mies ei ollut turvana. (Kelly 1992, 26-27.)

Perhesuhteita tärkeämpiä suhteita Wollstonecraftille olivat ystävyssuhteet Jane Ardenin ja Fanny Bloodin kanssa. Näistä erityisesti jälkimmäinen vaikutti Wollstonecraftin ajatteluun huomattavasti. (Todd 2000, 37.) Godwin (1969, 18 – 19) kuvaili Wollstonecraftin ja Bloodin ystävyyttä ja ensitapaamista:

[...] jonka [Blood] kanssa hän [Wollstonecraft] koki niin tiivistä ystävyyttä, että siitä tuli vuosiksi hänen ajatustensa tärkein intohimo [...] Tilanne,

jossa Mary esiteltiin hänelle [Bloodille], muistutti Wertherin ja Charlotten ensitapaamista.”

[...] for whom [Blood] she [Wollstonecraft] contracted a friendship so fervent, as for years to have constituted the ruling passion of her mind. [...] The situation in which Mary was introduced to her, bore a resemblance to the first interview of Werter with Charlotte.”

Godwin siis vertaa naisten keskinäistä suhdetta Goethen nuoren Wertherin palavaan, kaiken kestävään ja kaiken kuluttavaan rakkauteen Charlottea kohtaan.

Wollstonecraftin seksuaalisesta suuntautumisesta esitetään kirjallisuudessa verhottuja ja hienovaraisia vihjauksia. Pisimmälle menee Andrew Elfenbein (2002, 230 – 231), joka katsoo Godwinin kuvauksen aidosti ilmentävän Wollstonecraftin ja Bloodin homoseksuaalista suhdetta. Toisaalta Elfenbeinin mukaan ajan kasvutarinoille oli tyypillistä, että tytön kasvua naiseksi kuvattiin hänen solmimiensa suhteiden kautta: nuoruudessa solmitut ystävyssuhteet samaa sukupuolta olevien kanssa muuttuivat aikuisuuden kynnyksellä suhteiksi, jotka solmittiin vastakkaisen sukupuolen kanssa.

Wollstonecraft muutti äitinsä kuoleman jälkeen Lontooseen ja perusti tyttökoulun vuonna 1782 yhdessä sisartensa ja ystävättärensä Fanny Bloodin kanssa. Noihin aikoihin hän tutustui myös yhteiskunnalliseen radikaaliin, filosofiaan ja vapaakirkolliseen saarnaajaan Richard Priceen, jolla oli suuri vaikutus Wollstonecraftin poliittisiin näkemyksiin.

Richard Price oli unitaristinen pappi. Unitarismi on kristinuskon suuntaus, jonka mukaan Jumalalla on vain yksi persoona. Unitarismi kasvatti suosiotaan Isossa-Britanniassa Valistuksen myötä 1700 – luvun loppupuolella ja Richard Price oli liikkeen johtohahmoja. Price oli vaikuttava saarnamies, ja hänen poliittisesti värittyneet saarnansa kritisoivat sosiaalista epätasa-arvoisuutta ja sukupuolten välistä eriarvoisuutta. Ajalle ei ollut tavatonta, että nuorilla naisilla oli tukena



patriarkaallinen isähahmo, ja Wollstonecraftille Price oli juuri tätä. (Jacobs 2001, 38.) Price oli myös mies, joka sai Edmund Burken kirjoittamaan *Reflections on the Revolution in Francen*.

Vuonna 1785 Wollstonecraft matkusti Fanny Bloodin mukana Portugaliin, mutta palasi tämän kuoltua synnytykseen Englantiin ja asettui Lontooseen. Wollstonecraftin ja hänen siskojensa perustama koulu kaatui taloudellisiin vaikeuksiin ja Wollstonecraft muutti tämän jälkeen Irlantiin, jossa hän toimi kotiopettajattarena. Näihin aikoihin hän tutustui Rousseau'n *Émile*-teokseen ja viehättyi Rousseau'n tavasta ilmaista itseään ja nähdä maailma. (Todd 2000, 103-104.) Todisteena tästä on Wollstonecraftin siskolleen kirjoittama kirje, jossa hän kertoo lukevansa *Émileä* ja "rakastavansa hänen [Rousseau'n] paradoksejansa" (mt., 114 – 115).

Wollstonecraft palasi Lontooseen tultuaan erotetuksi kotiopettajattaren toimestaan ja hankkiutui töihin liberaalille kustantajalle Joseph Johnsonille. Näihin aikoihin eli vuonna 1788 ilmestyi Wollstonecraftin ensimmäinen kirja *Mary: A Fiction*.

Wollstonecraft työskenteli kääntäjänä sekä arvosteli novelleja ja muita tekstejä Johnsonin julkaisemaan aikakauslehteen. (Reuter 2006.) Vuonna 1790 Wollstonecraft kirjoitti arvostelun Catherine Macaulay Grahamin teoksesta *Letters on Education, with Observations on Religious and Metaphysical Subjects*. Kirjassa tuotiin esille ajatus siitä, että tyttöjen tulisi saada sama opetus kuin poikien, ja Wollstonecraft oli arvostelussaan täysin samoilla linjoilla. Teos antoi Wollstonecraftille viitettä siitä, miten naiskysymys nidottiin osaksi politiikkaa ja filosofiaa, ja miten naisten koulutus voitiin nähdä yhtenä Ison-Britannian kulttuurivallankumouksen ydinkysymyksenä. (Kelly 1992, 83.)

Ranskan vallankumous teki Wollstonecraftiin lähtemättömän vaikutuksen ja muutti hänen ajattelunsa poliittisesti kantaaottavammaksi. Hän julkaisi

ensimmäisen varsinaisesti poliittisen teoksensa *A Vindication of the Rights of Men* vuonna 1790. Teos on vastapamfletti Edmund Burken julkaisemalle kirjoitukselle, jossa tämä arvostelee vallankumousta ja sen englantilaisia tukijoita. (Reuter 2006.) Korsströmin (2003, 39) mukaan teos teki Wollstocraftista yhden aikansa kuuluisimmista naisista.

*Naisten oikeuksien puolustus* ilmestyi vuosi *A Vindication of the Rights of Man*in jälkeen eli vuonna 1791. Teosta pidetään Wollstonecraftin pääteoksena. Wollstonecraft käsittelee siinä naiskysymystä omien kasvatuskäsityksiensä ja poliittisen radikalisminsa kannalta. Wollstonecraftin maine ensimmäisenä feministinä perustuu käytännöllisesti katsoen tähän teokseen.

Wollstonecraft matkusti vallankumouksen jäljiltä vielä kaaoksessa olevaan Pariisiin 1792 ja tutustui kaupungin älymystöön. Pian hän tapasi amerikkalaisen seikkailijan Gilbert Imlayn, johon rakastui tulisesti. Wollstonecraft tuli raskaaksi ja synnytti 1794 tytön, jonka nimesi Fannyksi edesmenneen ystävättärensä mukaan. Ranskassa ollessaan Wollstonecraft kirjoitti vallankumouksen alkuvaiheita käsittelevän teoksen *An Historical and Moral View of the French Revolution* –teoksen, jossa hän puolustaa vallankumousta ymmärrettävänä vastareaktionä sortoon ja hyväksyy jonkinasteisen väkivallan käytön. Hän kuitenkin jättää ottamatta kantaa vallankumouksen jälkeiseen hirmuhallintoon ja sen tekoihin. (Reuter 2006.)

Poliittinen tilanne Ison-Britannian ja Ranskan välillä kiristyi ja Iso-Britannia julisti sodan Ranskalle. Wollstonecraft palasi Lontooseen ja antoi ymmärtää olevansa Imlayn vaimo, vaikka he eivät olleet menneet naimisiin. Imlay oli kuitenkin Wollstonecraftin poissa ollessa aloittanut uuden suhteen, ja Wollstonecraft musertui tiedon saatuaan. Hän yritti itsemurhaa, mutta Imlay pelasti hänet. Kesällä 1795 Wollstonecraft matkusti Pohjoismaihin. Kyse oli Imlayn liiketoimintaan liittyvästä asiasta ja Wollstonecraftin oli tarkoitus paikantaa Imlayn kauppalaiva, jolla tämä oli yrittänyt rikkoa Ison-Britannian ja Ranskan välistä

kauppasaartoa. Laivaa ei löytynyt, mutta Wollstonecraft kirjoitti tuona aikana lukuisia kirjeitä, jotka julkaistiin nimellä *Letters Written During a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark*. Wollstonecraftin palattua Englantiin hänelle kävi selväksi, että suhde Imlayhin oli lopullisesti ohi ja Wollstonecraft yritti jälleen itsemurhaa. (Reuter 2006.)

Vuonna 1796 Wollstonecraft tutustui William Godwiniin. Pari avioitui 1797 ja samalla paljastui se, ettei Wollstonecraft ollut koskaan ollutkaan naimisissa. Pariskunta muutti asumaan erillisiin asuntoihin säilyttääkseen itsenäisyytensä ja he kommunikoivat paljolti kirjein, sillä he asuivat koko yhteiselämänsä ajan erillisissä asunnoissa. (Reuter 2006.) Säilyneiden kirjeiden perusteella liitto oli varsin onnellinen (esim. Todd 2003, 348 – 353).

Wollstonecraft kuoli synnytyksen aiheuttamiin komplikaatioihin vuonna 1797. Godwin oli musertunut, eikä pystynyt osallistumaan Wollstonecraftin hautajaisiin. Hän aloitti elämänkerran kirjoittamisen kahden viikon sisällä Wollstonecraftin kuolemasta. Elämänkerran kirjoittaminen oli epäilemättä katharttinen kokemus Godwinille itselleen, mutta hänen valintansa kirjoittaa todenmukainen ja peittelemätön kuvaus vaimonsa elämästä ei osoittautunut Wollstonecraftin maineen kannalta hyväksi ratkaisuksi. Godwin kertoi kaiken ja samalla liikaa: hän kuvaili Wollstonecraftin ripustautumisen naimisissa olevaan Fuseliin, avioliitoksi esitetyn avioliiton Imlayn kanssa, kertoi avioliiton ulkopuolella syntyneestä lapsesta ja raskaudesta, itsemurhayrityksistä ja jopa sen, että Wollstonecraft kieltäytyi sakramenteista kuolinvuoteellaan. (Eger 2008, 112.) Godwin tuskin halusi vahingoittaa vaimonsa mainetta, mutta yliarvioi mitä ilmeisimmin moraalisen ilmaston vapautumisen.

### 3.2. Mary Wollstonecraft poliittisena ajattelijana

Wollstonecraft pysyi käytännössä unohdettuna aina 1900 – luvulle saakka (Sapiro 1992, 277). Tähän syynä oli ainakin osittain ilmeisesti Godwinin hyvää tarkoittava elämänkerta, joka kuitenkin kääntyi itseään vastaan ja leimasi Wollstonecraftin tasapainottomaksi, häilyväksi ja kevytkenkäiseksi naiseksi (esim. Wardle 1951, 317). Sapiro arvioi Wollstonecraftin ajatusten radikaaliuden ja erityisesti hänen elämänsä epäsovinnaisuuden estäneen hänen tulonsa 1800-luvun naisliikkeen esikuvaksi. 1960 – ja 1970 – luvuilla Wollstonecraftia alettiin kuitenkin arvostaa enemmän, mutta myös tällöin hänen kirjallista tuotantoaan tärkeämmäksi nousi kuitenkin hänen epäsovinnainen ja rajoja rikkova elämäntyylinsä, tosin aitoon *The personal is political* –henkeen. (Sapiro 1992, 276.) Angloamerikkalaisessa naistutkimuksessa häntä on tutkittu useinkin elämänkerran verran, mutta analyysiä hänestä nimenomaan poliittisena ajattelijana on verraten vähän. Tämä oli itselleni yllätys: 'ensimmäiseksi feministiksi' nimetty kirjailija on käytännössä tyystin unohdettu aikakautta käsittelevistä yleisteoksista, ihmisoikeuksista ja niihin liittyviä murrosaikoja käsittelevästä kirjallisuudesta. Tämän lisäksi analyysi hänen varsinaisesta elämäntyöstään, poliittisesta aktiivisuudestaan ja ideologiastaan on kovin ohutta.

Wollstonecraftin yksityiselämän politisoiminen on vaikuttanut voimakkaasti siihen, että myös hänen tekstejään on tulkittu hänen yksityiselämänsä kautta (Sapiro 1992, 5; Kaplan 2002, 247). Wollstonecraftin kirjoitusten typistäminen hänen oman elämänsä psykoanalyysiksi ei kuitenkaan tee hänelle oikeutta ja pyrin osoittamaan tämän työssäni. Toisaalta on vaikea, käytännössä mahdotonta, löytää lähdeaineistoa, jossa kirjoittaja ei ainakin jollain tasolla pyri jäsentämään Wollstonecraftin kirjoituksia hänen elämänsä kautta. Vastaavaan ilmiöön en törmännyt tätä opinnäytettä tehdessäni Burken ja Rousseau'n kohdalla.

Aineistoni perusteella vaikuttaisi kuitenkin siltä, että 1990 – luvulle tultaessa Wollstonecraftin tekstit ovat nousseet hänen yksityiselämänsä tärkeämmäksi tutkimusaiheeksi. Suuntaus on ainakin itselleni tervetullut. Wollstonecraftin poliittisen ideologian näkeminen omassa historiallisessa kontekstissaan ja sen tarkastelu esimerkiksi feministisen politiikan teorian diskurssissa vaikuttaa olevan varsin hedelmällinen tutkimuskohde.

Poliittisena kirjoittajana Wollstonecraft ei kieltämättä ole kovinkaan systemaattinen. Tyyli voi olla tietoinen sekoitus aikaan, paikkaan ja sukupuoleen sidottujen traditioiden sekoitusta, kuten Kelly ehdottaa (1992, 10 – 11). Wollstonecraftin kirjoitustapa eroaa nykykirjoitustavasta vanhahtavuudessaan ja monimutkaisessa tavassa muotoilla ajatuksia. Ajalle tyypillinen tapa käyttää huutomerkkiä ilmaisemaan esimerkiksi inhoa tai yllätystä muiden välimerkkien sijasta, heikentää tekstien luettavuutta. Huutomerkki voitiin myös sijoittaa keskelle lausetta ilmaisemaan asiaan liittyviä erityisen voimakkaita tunteita. Hänen tapansa kirjoittaa ei myöskään ole kovinkaan jäsentynyt, ja ajatukset ja niiden kehittäminen saattavat polvelle yllättäviinkin suuntiin. Hodsonin mukaan teksti vaikuttaa siltä, kuin Wollstonecraft olisi alustaisi voimakasta kannanottoa, mutta säikähtäisikin yhtäkkiä kesken lauseen ja vetäytyisikin pois. (Hodson 2007, 92-93.) Tämä voi olla yhteydessä siihen, että Wollstonecraft kirjoitti teoksensa, erityisesti *A Vindication of the Rights of Manin*, nopeassa aikataulussa. Uskon hänen olleen ainakin jollain tasolla tietoinen puutteistaan poliittisena kirjoittajana, ja tulkitsisin Hodsonin mainitseman yhtäkkisen varovaisuuden liittyvän Wollstonecraftin varovaisuuteen. Hän oli nuori, kokematon ja nainen ja Burken hyökkäys Priceä vastaan oli saanut hänet kimmastumaan. Uskon, että hän halusi palavasti tuoda sanottavansa esiin ja käyttää voimakasta retoriikkaa, mutta kuitenkin olla pilaamatta orastavaa kirjoittajan uraansa heti alkuun. Tämä selittäisi tekstin ristiriitaisuuden.

Wollstonecraft toivoi monarkian ja perimysoikeuksien hylkäämistä, ja halusi demokratian periaatteiden yltävän kaikkien, myös naisten elämään.

Republikanistiseen tapaan hyve oli hänen ihannevaltionsa edellytys, mutta hän painotti yksilön moraalien merkitystä. *A Vindication of the Rights of Men*issä Wollstonecraft ehdottaa suurten tilojen jakamista pienemmiksi tiloiksi ja että köyhille annettaisiin almujen sijasta keinoja tulla itsenäisiksi ja kehittää itseänsä (Wollstonecraft 1999, 58).

Wollstonecraftin keskeinen käsite oli mieli, *mind*. Se tarkoitti Wollstonecraftille moraalis-älyllistä olemassaoloa, joka oli varattu miehille. Hän sisällytti siihen järjen ja mielikuvituksen, tunteen ja kyvyn kriittiseen ajatteluun. Hän ei siis vastannut Valistuksen ruumiin ja mielen dualismin stereotyyppiä. Wollstonecraftille järki ei ollut itsenäinen, riippumaton luonnollinen voima, vaan hänelle itse asiassa järki ja moraalit olivat sama asia. Ihmisellä ei Wollstonecraftin mukaan ollut sisäsyntyisiä ideoita tai aatteita, vaan ne jalostuivat kokemuksen ja ympäristön yhteisvaikutuksesta. Wollstonecraftille Järki oli tämä prosessi (Sapiro 1992, 53 – 55.) Tämä prosessi oli mahdollinen myös naisille (Korsström 2003, 36). Ajattelu oli ainoa tapa kehittää järkeä ja mielen itsenäisyys oli oleellista tässä. Hyveiden imitoiminen ja omaksuminen yksilön ulkopuolelta ei ollut aitoa järkeä, vaan olennaista oli mielen itsenäisyys ja yksilön tarve kehittää itseään. (Sapiro 1992, 57). Hyveellisyys ei kuitenkaan ollut yksinomaan Järjen lopputuote, vaan syntyi Järjen ja intohimojen suhteesta. Ihmiset erotti eläimistä myös mielikuvitus. Se oli ”todellinen tuli, varastettu taivaasta”, joka toi luovuuden osaksi yksilön kehitysprosessia. (Sapiro 1992, 78.)

Wollstonecraft käytti Jumala- ja Luonto-sanoja synonyymeinä. Uskonnon ja kirkon välillä hän sen sijaan näki eron: uskonto on Jumalan luoma luonnollinen hyve, kun taas kirkko on ihmisen luoma instituutio, joka on riippuvainen yhteiskunnasta ja sen tilasta. Järjestys, harmonia ja yhtenäisyys ovat oleellisia Wollstonecraftille. Näille hän perustaa moraalit- ja tasa-arvokäsittensä. (Sapiro 1992, 46.) Kaikelle luonnon luomalle oli tarkoitus. Todellisen hyveen perustana ovat Jumalan luomat ikuiset ja yksinkertaiset periaatteet, jotka ihmisten tuli löytää. (Mt., 51.)

Ihmisen oli pakko vaalia itsenäisen mielen kehitykseen tarvittavia edellytyksiä, muuten hän taantui eläimen tasolle, villi-ihmiseksi. Yksi este kehittymisen tieolla on yhteiskunnalliset instituutiot, jotka eivät tue tasavertaisuutta. (Sapiro 1992, 80 – 81.)

Hodson (2007, 79 – 80) erottaa kolmenlaista Wollstonecraft-luentaa erityisesti *A Vindication of the Rights of Manin* suhteen: Godwin-lähestymistavassa tunnustetaan heti kärkeen, että Wollstonecraft oli huono kirjoittaja ja hänen tekstinsä ärsyttäviä. Näille argumenteille esitetään erilaisia Wollstonecraftin sukupuoleen, kokemattomuuteen ja yksityiselämään liittyviä perusteluja.

Toinen luentatapa näkee Wollstonecraftin suunnitelleen strategian, jonka yksi osa huono kirjoitustapa on. Tämän teorian mukaan Wollstonecraft kirjoitti nimenomaan naisille, ja hän valitsi sekavan, epäjohdonmukaisen ja emotionaalisen kirjoitustavan, koska ajatteli sen vetoavan 1790 – luvun irrationaaleihin naisiin. (Hodson 2007, 80 – 81.) Hieman hienostuneempi kehitemä tästä luennasta on, Wollstonecraftin tyylikot ovat retorinen strategia, jonka tarkoituksena on luoda kieli, jossa nainen on subjekti ja joka edesauttaisi naisen muuttumista poliittiseksi toimijaksi. (Hodson 2007, 80 – 82.)

Tuorein lähestymistapa on käytännössä ainoa, joka ottaa Wollstonecraftin vakavasti kirjoittajana. Wollstonecraftia pidetään pätevänä kirjoittajana, jonka tekstien tarkoituksena oli saavuttaa tietyt päämäärät. Wollstonecraft pyrki tietoisesti kehittämään itseään kirjoittajana ja valitsi oman tyyliensä kirjoittajana. Burken henkilöä vastaan kohdistetut argumentit perustuvat Burken omiin, Pricen henkilöä vastaan kohdistettuihin argumentteihin. Osa tutkijoista näkee myös Wollstonecraftin 'valinnee' maskuliinisen äänen julkaistessaan *A Vindication of the Rights of Menin* nimettömänä ja tietäen, että tekstin oletettaisiin olevan miehen kirjoittama. Tämä antoi hänelle mahdollisuuden päästä naisena politiikan pelikentälle. (Hodson 2007, 85.)

Wollstonecraftin tekstejä koskeva selittely on omasta mielestäni tarpeetonta ja se ruokkii poliittisen historian tekstien sukupuolittunutta luentaa. Hodsonin esiin tuomat aikalaisarvostelut olivat varsin valaisevia ja osoittivat minulle, että Burken ja Wollstonecraftin tekstit ovat olleet varsin vertailukelpoisia. Nykyään tilanne näyttää olevan toinen.

Erityisesti naisten oikeuksia käsitteli Wollstonecraftin pääteoksena pidetty *Naisten oikeuksien puolustus*. Wollstonecraft puuttuu siinä yhteiskunnallisiin epäkohtiin, joiden vuoksi naisten kyvyt jätetään hyödyntämättä eikä heille anneta tasavertaista mahdollisuutta kehittää itseään ja kykyjään. Wollstonecraftin visio oli yhteiskunta, jossa yksilö voisi toteuttaa itseään, kehittää itseään ja toimia yhteiskunnan jäsenenä. Naisten aseman kehittäminen siten, että he olisivat tasavertaisia toimijoita miesten kanssa oli oleellinen osa tätä visiota. (Sapiro 1992, 256.)

Ranskan vallankumouksen muuttuessa yhä raaemmaksi, Wollstonecraft syytti muiden radikaalien tapaan vanhan hallinnon ylilyöntejä. Sekasorron jatkuessa hän yhdisti kaaoksen vallankumouksen liian nopeaan etenemiseen. Ihmisillä ei ollut tarvittavaa itsetuntemusta, joka olisi mahdollistanut maltillisemman etenemisen (Jones 2002, 55).

Wollstonecraft hioi ajatuksiaan *Naisten oikeuksien puolustus* –teoksessa, jolle hän lupaili jatko-osaa. Lupaus jäi ennenaikaisen kuoleman vuoksi lunastamatta ja pian tämän jälkeen hänen maineen luhistui täysin. Syynä tähän pidetään Godwinin avomielistä elämäkertaa. (Sapiro 1992; Eger 2008.)

Wollstonecraftin 'moraalittomuuden' paljastuminen tarjosi naisten oikeuksien laajentamista vastustaville varsin sopivan lyömäaseen. *Anti-Jacobin Review* merkitsi hakemistonsa prostituutio-sanan kohdalle selityksen ”ks. Mary Wollstonecraft”. Richard Polwhele kirjoitti teoksen *The Unsex'd Females*, jossa



hän parjasi kahdeksaa 'luonnollisen' vaatimattomuuden ja sävyisyyden hylänneitä, Ranskan vallankumousta kannattaneita ja oikeuksiaan vaatineita naisia, joista pahuuden perikuva oli tietenkin Mary Wollstonecraft.

#### 4. VALISTUKSEN AIKA

Valistusajattelun siemeniä alettiin kylvää jo 1600 – luvulla. Francis Bacon peräänkuulutti kokemusta tiedon perustana. Hugo Grotius korosti luonnonoikeutta tahtoon perustuvan oikeuden sijasta. Descartes halusi epäillä. Hobbes loi modernin valtiokäsitteen. Luonnonoikeus oli yhteiskuntateorioiden perusta. Tieteellinen vallankumous muutti radikaalisti sen, miten luontoa ja sen ilmiöitä selitettiin ja aloitti kirkolle varsin piinallisten kysymysten sarjan. Uudet teoriat loivat merkittäviä jännitteitä lähes kaikille elämän osa-alueille. Kirkon ja uskonnon auktoriteetti ja absoluuttisen monarkian oikeutus kyseenalaistettiin. (Israel 2006, 6.)

Englannin- ja ranskankieliset vastineet suomen kielen Valistukselle ovat *Enlightenment* ja *le Siècle des lumières*. Näistä ranskankielistä termiä on Himmelfarbin (2004, 11) mukaan käyttänyt ensimmäisenä abbé Dubos vuonna 1733, Rousseau 1750. Isossa-Britanniassa termi tuli käyttöön paljon myöhemmin. Vuoden 1798 käännöksessä Immanuel Kantin esseen käännöksessä substantiivia välteltiin käyttämällä adjektiiveja *enlightening* ja *enlightened*. *Enlightenment*-sana tuli englannin kieleen yli vuosisata myöhemmin ja vuonna 1910 julkaisiin *The Philosophy of Enlightenment* –niminen kirja. (Mt. 12.)

Valistus aatteena ja aikakautena ei ole helppo määriteltävä (Vakkuri 2006, 27). Sen voisi tulkita olevan emansipaatioprosessi, jonka tavoitteita olivat perinteisistä auktoriteeteista vapautuminen. Tarve vapautumiseen suuntautui erityisesti kirkkoon ja absolutistiseen valtioon. (Koivisto ym. 1995, vii.)

Myös Israel (2006) kyselee Valistuksen perimmäisen luonteen perään. Oliko kyseessä sosiaalinen vai aatteellinen ilmiö? Israelin vastaus itselleen on, että Valistus oli molempia. Hän myös luokittelee Valistuksen erääksi tärkemmistä nykyisyyttä muokanneista ilmiöistä. Valistusta on syytetty elitistiseksi, eurosentriseksi, ylioptimistiseksi ja asioita yksinkertaistavaksi itsepetokseksi, mutta sen mukanaan tuoma murros on muuttanut maailmankuvaamme ja käsitystämme yhteiskuntamme perusyksiköistä. (Israel 2006, v.)

Valistuksen määrittelyssä on muitakin ongelmia: ensinnäkin voidaan kysyä, muodostuuko valistus joistakuista, jälkikäteen määritellyistä keskeisistä ajattelijoista vai onko aatteen takana jonkinlainen kulttuurinen prosessi, joka sai joukon ihmisiä toimimaan samanmielisesti? Toinen ongelma liittyy aatteen yhtenäisyyteen: valistus eteni eri tahtiin ja eri tavalla eri maissa. Voidaanko tällöin tulkita kyseessä olevan jonkinlainen yhteinen ideologia? Onko valistus aikakausi vai yleinen kriittinen suhtautumistapa? Mistä valistus alkaa? (Koivisto ym., 1995, vii – viii.) Himmelfarb (2004, 6) kutsuu Valistusaikaa Valistusten perheeksi, jonka ranskalaisesta jäsenestä on tullut koko suvun edustaja.

Jonathan Israel erottaa Valistuksen alkua ajoilta kaksi suuntausta: maltillisen Valistuksen ja radikaalin Valistuksen. Maltillinen Valistus pyrki yhdistämään järjen uskoon ja traditioon ja radikaali Valistus puolestaan keskittyi pelkästään järkeen. Näin jälkikäteen on selvää, kummasta tihkuvat ne ilmiöt, joita nykyään pidämme Valistuksen alkuun sysääminä: yksilön vapaus, demokratia, sukupuolten välinen tasa-arvo, ilmaisunvapaus, seksuaalinen emansipaatio sekä ajatus universaalista oikeudesta tietoon ja valistukseen – lähestulkoon kaikki modernin yhteiskunnan arvot. Pitkällä aikavälillä voittajaksi siis selviytyi radikaali suuntaus, mutta 1700 – luvun alussa maltillinen suuntaus oli paljon enemmän pinnalla. (Israel 2006, 11.)

Valistus ei ollut koko kansan yhteinen projekti, joka tähtäsi *ancien régime*n, vanhan hallinnon, kaatamiseen. Valistusajattelijat olivat journalisteja, aktivisteja ja propagandisteja, eikä heillä ollut organisaatiota tai ohjelmaa eivätkä he

tunnustaneet mitään varsinaista ideologiaa. Luku- ja painotaidon yleistyminen saattoi samanmieliset ajattelijat yhteen, *intelligentsiaksi*, josta tuli riippumaton yhteiskunnallinen voima. Kansan alimpien luokkien liike Valistus ei missään nimessä ollut. Valistuksen sosiaalipolitiikka saattoi olla hyvinkin julmaa: vanhat, sairaat, kerjäläiset ja mielisairaat olivat ihmisjätettä, joka heitettiin lukkojen taakse laitoksiin. (Porter 1990, 9 – 10.) Naisten oikeudet olivat myös varsin toissijaisia Valistuksessa. Heidän olemassaolonsa rationaalisina olentoina tunnustettiin, mutta emansipaatioprosessille ei nähty tarvetta. (Mt., 50.)

Ranskan vallankumous ja Valistus on perinteisesti liitetty läheisesti yhteen. Ranskan vallankumous on nähty Valistuksen kulminaationa ja sen peruseriaatteiden toimeenpanona – tai ainakin yrityksenä. Tätä jo lähes kausaaliseksi käsitettävää suhdetta on kuitenkin kritisoitu siitä, että se ohittaa kysymyksen siitä, mitkä ovat ihmisen toiminnan perimmäiset motiivit. On vaikea uskoa, että Ranskan vallankumoukseen osallistunut talonpoikais- ja työläisväestö oli liikkeellä puhtaasti ideologisista syistä. Eivät käsityöläiset, palvelusväki ja talonpojat olleet mukana salonkien lukupiireissä tai kahvikeskusteluissa; he hädän tuskin osasivat lukea. Ihmisten agitoiminen siihen pisteeseen, että kapinasta ja kansannoususta tulee vallankumous, vaatii muutakin kuin filosofiaa tai tieteellisen vallankumouksen. Ihminen, työntekijä ja kansalainen lähtee puolustamaan oikeuksiaan pääsääntöisesti vain silloin, kun epäkohdat tekevät hänen oman elämänsä hankalaksi. (Israel 2006, viii.) Tilanne 1700 – luvun Euroopassa oli kuitenkin pitkään ollut stabiili, eikä talonpoikien ja työläisväestön oloissa ollut tapahtunut merkittävää muutosta vuosikymmeniin. Mikä sitten sysäsi massat liikkeelle? Israel palaa vastauksessaan Valistukseen nimenomaan ideologisena ilmiönä. Hänen mukaansa kukaan ei ole pystynyt identifioimaan sellaisia yhteiskunnallisia tai sosiaalisia muutoksia, jotka selittäisivät vallankumouksen. (Israel 2006, x.)

Jokainen yhteiskunnan olemassaolon perusteen takaa löytyy myyttejä, uskomuksia ja asenteita. Vallankumouksen seurauksena yhteiskunta menetti

legitimiteettinsä ja tilalle kurottaa uusi järjestys, jonka myytit ja uskomukset toimivat yhteiskuntajärjestyksen perustana. (Israel 2006, 3 – 5.) Keskeistä valistukselle, määritelmästä huolimatta on järki ja sen universaalius. Valistus on paitsi yksilön sivistystä ja sivistämistä, myös ihmiskunnan sivistyshistoriallinen perspektiivi. (Koivisto ym., 1995, xii.) Yhteistä Valistuksille oli, että niiden seurauksena eurooppalainen ajattelu sekularisoitui ja se mahdollisti yhteiskunnallisen kehittymisen, väestönkasvun sekä nykyisen eurooppalaisen vaurauden synnyn talouskasvun avulla. (Porter 1990, 63.)

Sinänsä huomionarvoista on myös se, että Valistus ei ollut ilmiö, joka alkoi, kesti aikansa ja päättyi johonkin määriteltyyn pisteeseen. Jälkiviisaiden nimeämät ilmiöt ovat usein vain osa usein vuosikymmeniä, jopa –satoja kestäneitä kehityskulut, jotka ovat johtaneet johonkin, jonka me olemme tulkinneet käännekohtaksi ja halunneet nimetä.

## 5. JEAN-JACQUES ROUSSEAU

### 5.1. Ranskalainen valistus ja Ranskan poliittinen ilmasto 1700 – luvulla

Valistusta ja siihen liittyviä käsitteistä keskusteltaessa keskitytään yleensä ranskalaiseen Valistukseen, sen kulminoitumispisteeseen Ranskan vallankumoukseen sekä sen välillisistä ja välittömistä seurauksista. Myös Valistuksen tutkimus on perinteisesti keskittynyt juuri ranskalaiseen ilmiöön (mm. Himmelfarb 2004, 3.) ja sen täytäntöönpanoon Ranskan vallankumouksen muodossa. Jopa termi *Enlightenment* (suom. valaistuminen) periytyy ranskan kielestä ja abbé Dubos'n 1733 käyttämästä *Siècle des lumières* –ilmaisusta (suom. valon aikakausi) (mt., 11.).

Ranskalainen Valistus voidaan nähdä myöhäisenä uskonpuhdistuksena, jossa uskonnon korvasi järki.

Alexis de Tocqueville, ranskalainen filosofi ja historioitsija, näki Englannin ja Ranskan Valistusten erilaisuuden takana maiden erilaisen hallinnon, hallintotavan, taloudellisen tilanteen ja kulttuurin. Englannissa hallinnon teoreetikot ja todelliset hallitsijat toimivat yhdessä, kun taas Ranskassa hallinnon suunnittelu ja varsinainen hallinto oli jaettu selvästi erilleen. Englannin ja Ranskan välisiä perustavanlaatuisia eroja olivat myös Englannin ja Ranskan hallintojärjestelmien luonne, yhteiskuntaluokkien väliset suhteet, katolisen ja anglikaanisen kirkon väliset erot yhteiskunnallisina toimijoina ja auktoriteetteina, maiden taloudelliset tilanteet ja teollistumisen vaiheet sekä valtiollisen sensuurin määrän.

Ranskalaisen Valistuksen tiiliskivi oli *Encyclopédie*, joka oli sen päätoimittajan Denis Diderot'n mukaan kunnianhimoinen yritys "kerätä kaikki hajallaan oleva tieto ja välittää se tuleville polville" ja "muuttaa tapa, jolla ihmiset ajattelevat". Teos oli lukuisan eri kirjoittajan yhteisponnistus ja artikkeleita laati ajan suurimmat ajattelijat, muun muassa Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Condorcet ja d'Alembert. (Himmelfarb 2004, 151.)

Ranskalaista Valistusta ei olisi ilman filosofipuoluetta. Filosofipuolue oli jesuiitta- ja jansenistipuolueiden vastavoimaksi syntynyt ryhmittymä, jonka jäsenistö muodostui vallanpitäjiä kritisoivista ja katolista kirkkoa vastustavista filosofeista. Alunperin filosofipuolueen levittämät lentolehtiset ja käsikirjoitukset sekä heidän kirjallisuussalongeissan harjoittamansa evankeliointi ei herättänyt sen kummempaa kiinnostusta. Fundamentalistit kuitenkin aloittivat kiivaan vastaiskun, kun filosofipuolue alkoi saada enemmän jalansijaa. Filosofipuolueen asiaa edisti porvariston tuki sekä, paradoksaalisesti kyllä, sensuuri. (Kylmäkoski 1997, 18.)

Järki-käsite oli ranskalaisten mantra; erityinen periaate, joka oli filosofeille sama kuin armo kristitylle (Himmelfarb 2004, 152). Järki ei kuitenkaan ollut filosofien

mukaan tarjolla kaikille: heidän elitistisen näkemyksensä mukaan kansa oli liikaa uskonnon lumoissa. Filosoifeilla ei ollut aikaa eikä innostusta pohdiskella tavallisen kansan asioita. Toisin kuin Kanaalin toisella puolella, myötätuntoa (*compassion*) ei pidetty yhteiskunnallisena hyveenä. ”The common good of men” (ihmisten yhteinen etu) ei tarkoittanut ”the good of common men” (tavallisen kansan etu). Filosoifeille mieluisinta oli valistunut itsevaltiut. Taustalla tässä tosin saattoi olla filosofipuolueen flirttailu valtaapitävien kanssa. Ajan poliiset johtohahmot, esimerkiksi Preussin Fredrik II Suuri ja Venäjän Katariina Suuri, konsultoivat filosoifeja poliittisissa kysymyksissä, järjestivät heille juhlia ja tukivat heitä taloudellisesti. Myöhemmin filosofit kuitenkin alkoivat pyörtää puheitaan valistuneen itsevaltiuden paremmuudesta: hyviä despootteja oli valitettavan vähän ylipäättään, ja valtaansa viisaasti ja oikeudenmukaisesti käyttäviä ’valistuneita itsevaltiaitakin’ oli loppujen lopuksi harvassa. (Mt., 164.)

Vallankumous ei ollut filosofipuolueen tavoite, vaikka he peräänkuuluttivatkin yhteiskunnallista muutosta. He eivät kuitenkaan pystyneet pysäyttämään liikkeellepanemaansa voimaa tai vaikuttamaan sen etenemiseen, sillä suurin osa heistä oli jo kuollut vallankumouksen aikoihin. Ainoa filosofipuolueen jäsen, joka ehti näkemään koko hullunmyllyn, oli Condorcet, joka sai myös henkilökohtaisesti kokea vallankumouksen aikakauden mielivaltaisuudet. Hänen henkilökohtainen statuksensa tipahti muutaman vuoden sisällä lakia säättävän kokouksen johtohahmosta piileskeleväksi etsintäkuulutetuksi. Condorcet menehtyi vankilassa vuonna 1794, joko itsemurhan tai murhan seurauksena. (Himmelfarb 2004, 186 – 187.)

Valistuksen filosofien vaikutus vallankumoukseen on kiistanalainen, mutta ainakin Israel ja Himmelfarb (2004, 184) tulkitsevat Robespierren saaneen voimakkaita vaikutteita Rousseau’n yleistahdon käsitteestä, sekä Rousseau’n kritiikistä aristokraattista ja korruptoitunutta yhteiskuntaa kohtaan. Israel kuitenkin huomauttaa Rousseau’n ajattelun kumpuavan pitkästä ja perusteellisesta dialogista filosofian historian kanssa. Lisäksi on hyvä muistaa Rousseau’n

läheinen suhde Diderot'n kanssa, joka ei voinut olla vaikuttamatta siihen, miten Rousseau ajatuksensa muotoili. Ranskan vallankumous aiheutti joka tapauksessa hajontaa filosofien kannattajajoukossa, sillä Robespierren hirmuhallinto ja sen perustelu valistusfilosofien ajatuksilla ei ollut omiaan lisäämään valistusfilosofien arvostusta. (Israel 2001, 717 – 718.)

## 5.2. Elämä

Rousseau syntyi vuonna 1712 Genevessä Sveitsissä. Rousseau'n äiti kuoli pian tämän syntymän jälkeen ja Rousseau vietti lapsuutensa isänsä kanssa. Hänen isäänsä kuvaillaan äkkipikaiseksi, mutta luontoa ja kirjallisuutta rakastavaksi mieheksi, joka yksinhuoltajuudestaan huolimatta onnistui opettamaan poikansa lukemaan ja arvostamaan historiaa ja klassikoita. (Wokler 1995, 2.) Rousseau'n isä vangittiin hänen jouduttuaan yölliseen sanaharkkaan ranskalaisen upseerin kanssa, ja Rousseau siirtyi tätinsä hoiviin (Dobinson 1969, 6.) Woklerin mukaan Rousseau ei saanut minkäänlaista muodollista koulutusta lapsena ollessaan, kun taas Dobinson kertoo hyvin eläviä tarinoita nuoren Jean-Jacquesin saamasta opetuksesta pastori Lambercierin ja tämän vaimon hoivissa. (Mt., 2 – 4.) Oleellista on kuitenkin se, että mikäli Rousseau kävi koulua, hän lopetti sen noin yhdentoista vuoden iässä. Wokler epäilee koulutuksen puutteen vaivanneen Rousseaut siinä määrin, että hän viljeli tuotannossaan pitkähäköjä viittauksia teksteihin, joita hänen paremmin koulutetut aikalaisensa tuskin edes tunnistivat (Wokler 1995, 2). Rousseau'n isä jätti lukutaidon lisäksi pojalleen perinnöksi rakkauden Geneveen: Rousseau näki Geneven paikkana, jossa ”kaikki miehet ovat veljiä keskenään” ja jossa ”ilo ja taivas vallitsevat” (Wokler 1995, 2). Rousseau myös kutsui itseään esimerkiksi Yhteiskuntasopimuksesta-teoksensa ensimmäisellä sivulla ”Geneven kansalaiseksi”. (Rousseau 1998, 14).

Rousseau tutustui noin 15-vuotiaana Madame de Warensiin, sveitsiläiseen paronittareen, josta tuli Rousseau'n tärkeä tukija hänen varhaisina vuosinaan.

Madame de Warensin rooli lienee ollut paitsi tukijan ja opettajan, myös rakastajattaren. Rousseau jatkoi opintojaan ja alkoi suunnitella tulevaisuutta kirjoittajana. (Wokler 1995, 3.)

Rousseaun seuraava askel oli siirtyminen kotiopettajaksi vuonna 1740. Tänä aikana hän kiinnostui kasvatuksesta ja opetuksesta, mikä myöhemmin poiki Émile-teoksen. Rousseau ei kuitenkaan kiinnostuksestaan huolimatta kokenut olevansa sopiva kotiopettajaksi ja hän siirtyi Ranskan Venetsian lähettilään yksityissihteeriksi. (Vakkuri 2006, 12.)

Rousseau palasi Pariisiin 1744 ja tutustui sen älymystöön. Hänen ystäväpiiriinsä kuuluivat mm. Voltaire ja Diderot, mutta Rousseau erottui joukosta ajatuksillaan jo tuolloin. Hän piti ystäviensä suhdetta tietoon dogmaattisena ja piti heidän oppineisuuttaan teennäisenä. (Suortti 1997, 2).

Vuonna 1745 Rousseau tutustui Thérèse le Vasseur –nimiseen palvelijattareen, josta tuli hänen elämänkumppaninsa, vaikka he eivät koskaan avioituneet. Le Vasseurin ja Rousseaun suhde jatkui koko Rousseaun elämän ajan ja suhteesta syntyi viisi lasta, jotka kaikki annettiin kasvatettavaksi muualle Rousseau toivomuksesta. Ironiseksi asian tekee se, että Rousseau kirjoittaa Émile-teoksessaan varsin kaunopuheisesti isän roolista ja velvollisuuksista, mutta ei kuitenkaan pystynyt omassa elämässään vastaanottamaan tai toteuttamaan vanhemman roolia. (Vakkuri 2006, 13.)

Rousseaun ensimmäinen tilaisuus esitellä ajatuksiaan julkisesti tuli, kun Dijonin Akatemia järjesti vuonna 1749 kirjoituskilpailun aiheesta ”Onko tieteiden ja taiteiden edistys vaikuttanut kohottavasti vai turmelevasti siveellisyyteen?”. (Vakkuri 2006, 13.) Rousseau osallistui kilpailuun kirjoituksella *Discours sur les sciences et les arts*, jossa hänä kritisoi voimakkaasti Valistusta. Rousseau vertasi tilannetta antiikin Kreikan kaupunkivaltioiden tilaan, ja kirjoitti Ateenan rappioituneen järjen hylkäämisen ja taiteiden ja tieteiden suosimisen vuoksi.



Kulttuuri aiheutti hänen mukaansa paljon enemmän pahaa kuin hyvää, ja tieteillä ja taiteilla oli ihmisiä turmeleva vaikutus. Lisäksi hänen aikalaisajattelijoitaan hämmensi Rousseauin tulkinta luonnontilasta: Luojan luomat olennot ovat hyviä, ja kaikki ihmisestä lähtöisin oleva on loppujen lopuksi pahasta. Hän näki myös kirkon roolin varsin eri tavalla aikalaisensa, joiden mielestä kirkko oli ainakin osasyylinen ihmiskunnan alennustilaan. Rousseau kuitenkin voitti kilpailun ja hänestä tuli kuuluisa yhdessä yössä. (Wokler 1995, 7.)

Vuonna 1754 Dijonin Akatemia järjesti jälleen kirjoituskilpailun. Tällä kertaa aiheena oli ”Mikä on ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperä ja onko se luonnollainen aiheuttama?”. Rousseau osallistui kilpailuun kirjoituksella *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (suom. *Tutkielma ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista*). Hän kehitti edelleen ajatuksiaan yhteiskunnan synnystä ja pyrki todistamaan, kuinka sivilisaatio on kaiken pahan lähtökohta. (Vakkuri 2006, 14.) Tässä kirjoituksessa hän myös leimaa yksityisomistuksen pääsyyksi moraaliseen rappioon. Näkökulma oli uusi ja lähes ennenkuulumaton ja todisti Rousseauin erkanevan täysin omille urilleen muista valistusfilosofoista. (Wokler 1995, 8 – 9.)

Rousseauin eripura entisten ystäviensä kanssa sai hänet harkitsemaan muuttoa pois Pariisista. Rakas Geneve ei tullut kysymykseen, sillä Rousseauin vihaama Voltaire oli siirtynyt sinne. Rousseau löysi turvapaikan Montmorencyn metsistä Pariisin pohjoispuolelta. Tänä aikana hän kirjoitti kaunokirjallisen teoksen *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, joka oli aikakautensa suosituimpia teoksia, sekä viimeisteli kasvatustapaansa *Émilien*. (Wokler 1995, 11). Rousseau kuitenkin kertoo Tunnustuksia-teoksessaan, että ensimmäinen työ, jonka hän uudessa majapaikassaan kirjoitti oli *Du Contrat Social, ou Principes du Droit Politique* (suom. *Yhteiskuntasopimuksesta*), josta tuli hänen ehkä merkittävin poliittinen teoksensa. Rousseauin Tunnustuksiin tosin on suhtauduttava varauksella, sillä elämäntutkijoiden mukaan hänen muistinsa tuntuu olevan joidenkin tapahtumien suhteen varsin valikoiva. (Dobinson 1969, 7.)

Émile-teoksen ilmestymisen jälkeen Rousseau joutui vainon kohteeksi uskontoon liittyvien näkemykstensä vuoksi. Rousseau pakeni Ranskasta Sveitsin kautta Saksaan ja päätyi lopulta Englantiin David Humen luo. Rousseau kuitenkin suhtautui epäilevästi Humen motiiveihin ja lopulta riitaantui Humen kanssa. Rousseau palasi Ranskaan vuonna 1767. Hänen viimeisten vuosien on arveltu olleen raskaita: hän kärsi huonon fyysisen terveydentilansa lisäksi mm. vainoharhoista. Rousseau vietti viimeiset vuotensa Ranskassa ja viimeisteli omaelämäkerrallista teostaan. Tunnustukset ilmestyi postuumisti vuonna 1781 Rousseau kuoltua vuonna 1778. (Suortti 1997, 3.)

### 5.3. Jean-Jacques Rousseau poliittisena ajattelijana

Rousseau eli pääosan elämästään maassa ja ajassa, joka kuohui. Taloudelliset ja yhteiskunnalliset muutospaineet kulminoituvat Ranskan vallankumoukseen vuonna 1789, jolloin Rousseau kuolemasta oli kulunut vain reilu kymmenen vuotta. Rousseaut pidetään eräänä vallankumoukseen eniten vaikuttaneista kirjailijoista. (Esim. Israel 2005, 716.)

Rousseau erottaa luonnollisen lain ja luonnonlain. Luonnolliset lait ovat yleisiä sääntöjä, joita elävä olento elämässään noudattaa. Luonnonlakeja Rousseau katsoo olevan kaksi: myötätunto lajitovereita kohtaan ja itsesuojeluvaisto. Luonnonlait koskevat sekä ihmisiä että eläimiä. Luonnolliset lait ovat ihmistä koskevia lakeja. Ne ovat tietoisesti noudatettavia, mutta myös niiden on perustuttava ihmisluontoon. (Rousseau 2000, 30.)

Rousseau ajatusten takana on pitkä luonnollisten oikeuksien traditio. Jo Antiikin Kreikassa ajateltiin, että ihmisten luomien lakien ohella ja yläpuolella on kirjoittamattomia lakeja, jotka olivat Luonnon tai Jumalan luomia. Näin ajattelivat myös useat keskiajan skolastikot, esimerkiksi Tuomas Akvinolainen. (Vakkuri 2006, 15.)

Rousseaulle eriarvoisuus voi olla luonteeltaan luonnollista tai poliittista. Luonnollista epätasa-arvoa ovat esimerkiksi iän tai terveyden aiheuttama epätasa-arvoisuus. Poliittista eli moraalista epätasa-arvoa on ihmisten väliset eroavaisuudet esimerkiksi varallisuuden tai vallan suhteen. Rousseau väittää ihmisten välisten yhteiskunnallisten erojen olevan aina poliittisia, sillä ne perustuvat ihmisten luomiin konventioihin ja kulttuuriin. (Vakkuri 2006, 15-16.)

Rousseaun perusteema on, että ihminen on luonnostaan hyvä. Moraali on hänen mielestään synnynnäinen osa ihmistä, ei sosiaalinen tai yhteiskunnallinen konstruktio (Israel 2006, 562). Luonnontilassa vallitsee luontainen epätasa-arvo. Sillä ei kuitenkaan ole kovin suurta merkitystä, sillä kaikki ovat kuitenkin vapaita päättämään itseänsä koskevista asioista. (Vakkuri 2006, 16-17.)

Vapaus muodostaa Rousseaun ihmisolemuksen ytimen ja ihmisyyden säilyttäminen edellyttää, että hän pitää kiinni vapaudestaan. Rousseau jaottelee vapauden luonnolliseen vapauteen ja kansalaisen vapauteen. Luonnollinen vapaus on luonnontilassa elävän villi-ihmisen (*savage*) vapautta: hän elää yksin ja on täysin riippumaton muista ihmisistä. Tällöin ihminen on Rousseaun mukaan vapaa kolmella tavalla: hänellä on vapaa tahto, hänellä on anarkistista vapautta sekä henkilökohtaista vapautta. Riippuvuus luonnosta ei ole uhka millekään näistä. Kansalaisen vapaus puolestaan on riippumattomuutta ja autonomista vapautta. Se sisältää lain käsitteen ja sitä rajoittaa yleistähto. Ihmisellä on tällöin yhteiskunnallista vapautta eli lupaa tehdä kaikkea sitä, mitä yleistähto ei kiellä. Moraalinen vapaus tarkoittaa sitä, että tottelee itse säätämänsä lakia eli sisäisen lainsäädännön periaatetta. (Vakkuri 2006, 37.)

Yhteiskunnan kehityksen myötä syntynyt omistusoikeuden käsite on Rousseaulle kaiken pahan alku (Lehtonen 1998, 9). Althusser kutsuu tätä käsitystä "rousseaulaiseksi myytiksi" (Althusser 2005, 25), mutta tästä käsityksestä on ammentanut vaikutteita myös esimerkiksi Marx.

Naisen asemaa Rousseau käsittelee kaikkein selvimmin Émilessä. Tässä teoksessa hän luo miehen ja naisen ideaalimallit eli Émilen ja Sophien. Rousseau'n kantava teema on idea vapaasta ja onnellisesta miehestä, joka on saavuttanut vapautensa kehittämällä itseään. Miehen yhteiskuntakelpoisuuden kruunaa sopiva kumppani, nainen. (Vakkuri 2006, 53.)

Yksilön sukupuoli määrittää tämän luonteen ja moraalin, ja tätä ennaltamäärättyä asioiden järjestystä tulee vahvistaa kasvatuksella. Kasvatuksen tarkoitus on siis edesauttaa äärimmäisen erilaistuneiden sukupuoliroolien muodostumista. Rousseau'n mukaan naisten oppimiskyvyssä ei sinällään ole vikaa, mutta sukupuolten kasvatuksen on erottava toisistaan siksi, että tytöistä kasvatetaan naisia ja pojista miehiä. (Vakkuri 2006, 53-54.)

Naisen ensisijainen tehtävä on miellyttää miestä. Hänen täytyy olla ”vaikutuksenalainen ja heikko”. Miehen ei kuitenkaan välttämättä tarvitse miellyttää naista, vaan hänen ansionsa on hänen voimansa ja hän miellyttää yksinomaan sen nojalla. (Rousseau 1933, 742-743.) Naisen paras ominaisuus on hänen kykynsä naamioida omat halunsa ja pyyteensä (Vakkuri 2006, 55).

Rousseau'n ideaalinainen, Sophie, on suloinen ja hyveellinen ja täydentää Émileä kaikin tavoin. Sophie on älykäs, mutta ei liian älykäs; hän on kaunis, mutta ei liian kaunis. Hän osaa pukeutua itseään imartelevalla tavalla. Hän on harjoittanut taitoja, joista voi olla hyötyä muita ihmisiä viihdyttäessä. Hän ei kuitenkaan tunne nuotteja eikä pysty itse näin ollen tuottamaan musiikkia. Hänellä on luonnollisesti myös taitoja, joista on hyötyä taloudenpidossa: hän osaa ommella ja hän on perehtynyt taloudenpitoon yksityiskohtia myöten. Sophie on valitettavasti synnynnäinen herkkusuu, mutta hän on Émilen onneksi totuttautunut olemaan kohtuullinen syömisen suhteen. (Rousseau 1933, 830 – 831.)

Rousseaun mielestä yhteneväisyyksiensä vuoksi mies ja nainen olivat samanarvoisia, mutta erilaisuutensa vuoksi heitä ei voi verrata toisiinsa. Nainen oli hänen mukaansa kuitenkin miestä alempiarvoinen fyysisesti, älyllisesti ja moraalisesti. Tähän oli syynä luonnon lait; lajin säilyminen ja vahvimman oikeus hallita. Näiden mukaan naisen tehtävä oli tuottaa jälkeläisiä ja alistua miehen tahtoon (Trouille 1997, 17-18.)

Naisella on kuitenkin Rousseau mukaan myös valtaa, jota hän käyttää antamalla seksuaalisia suosionosoituksia miehelle tai kieltämällä ne tältä (Vakkuri 2006, 63). Rousseau kuitenkin kehottaa naisia käyttämään tätä valtaa, jotta välttyttäisiin miehen ”luonnollisen” hallintaoikeuden uhkaamiselta ja tasapaino sukupuolten välillä säilyisi. (Trouille 1997, 19.)

Edelläolevan perusteella ei ole mikään ihme, että Rousseauta on syytettyä alentuvasta suhtautumisesta naisiin ja jopa naisvihasta. Kaikki eivät kuitenkaan ole sitä mieltä, että Rousseau olisi suhtautunut naisiin väheksyvästi. Esimerkiksi Wokler (1995, 102) kirjoittaa Rousseau olleen naisista täysin päinvastaista mieltä: hänen mukaan Rousseau palvoi naisia. Sophien kuvauksen tarkoituksena on Woklerin mukaan hahmottaa, kuinka henkilön identiteetti muodostuu sukupuolieron vuoksi. Woklerin selitys vaikuttaa kuitenkin hieman epäuskottavalta, sillä *Émilien* kuvaus sukupuolieroista antaa vaikutelman siitä, että naiseen sukupuolen perusteella liitettävät määreet ovat huomattavasti negatiivisempia kuin mieheen. Toisaalta myös Trouille tuo myös esiin Rousseau kirjoittavan naisista positiiviseen sävyyn erityisesti *La Nouvelle Héloïse* –teoksessaan. (Trouille 1997, 38-39.) Rousseau ei varsinaisesti argumentoinut teksteissään sukupuolten välisen tasa-arvon puolesta tai sitä vastaan, hänen mielenkiintonsa suuntautui poliittisten ideologioiden muille osa-alueille.

Aikalaisnaiset samaistuvat kritiikistään huolimatta Rousseau teksteihin, sillä Rousseau kuvailema äitiyden ideaali ja valistunut perhe-elämä tarjosivat tuolloin yleisiä pakkoavioliittoa ja uskottomuutta houkuttelevamman vaihtoehdon perhe-

elämälle. (Trouille 1997, 4). Trouille huomauttaa myös, että Rousseauin suhtautumisen naisiin voidaan katsoa olevan myös varsin monitulkintaista. Émilien ensimmäisessä kirjassa hän tuo esiin positiivisia näkemyksiä naisista ja naiseudesta, kun taas viidennessä kirjassa Rousseauin näkemysten voidaan tulkita olevan paljon negatiivisempia. Tämä ambivalenssi näkyy muualla hänen tuotannossaan: hän toisaalta korosti järkeä ja yhteiskunnallista aktiivisuutta, mutta toisaalta tunnetta, luovuutta, yksinäisyyttä ja joutenoloa. (Mt. 1997, 13.) Samaten hänen kaksi sankaritartaan Julie ja Sophie ovat varsin erilaisia. Sophien tulee oppia taitoja, jotka tekevät miehen onnelliseksi, Julieta taas rohkaistaan kehittämään vahvaa ja itsenäistä minuutta. Hämmästyttäväksi tämän tekee se, että kirjat on kirjoitettu ajallisesti hyvin lähellä toisiaan. Trouille arvioi taustalla voivan olla kolme erilaista selittävää tekijää: Rousseau on ehkä hahmotellut Sophiensa kautta tavallisen avioparin ja naisen. Toinen vaikuttava tekijä on ollut ehkä luokkaero, sillä Julie on varakkaan paronin tytär, kun taas Sophie tulee vaatimattomista oloista. Eräs mahdollisuus on myös se, että erilaisten hahmojen motiivina on kirjallisuudenlaji: *La Nouvelle Heloise* on naisen näkökulmasta kirjoitettu kaunokirjallinen teos, jonka päähenkilö on nainen. *Émile* puolestaan on miehen näkökulmasta kirjoitettu kasvatusopas, jonka päähenkilö on mies. (Mt. 1997, 39.) *La Nouvelle Héloïse*ssa on myös sivuhenkilö, Claire, joka on Rousseauin naishahmoista kaikkein itsenäisin ja muodostaa poikkeuksen 1700 – luvun kirjallisuudessa (mt., 50). Myös suhtautumisessaan vanhemmuuteen Rousseau on varsin kaksijakoinen. Hän toisaalta kehottaa vanhempia kasvattamaan lapsensa itse, mutta kukaan teoksissa esiintyvistä vanhemmista ei näin tee. Näin ei tehnyt myöskään Rousseau itse. (Mt., 66 – 67.)

Rousseauin Ranskassa lapsikuolleisuus oli lähes 50 %. Aviopuolisot elivät usein täysin erillään ja lapset lähetettiin heti tilaisuuden tullen imettäjälle, usein jopa toiselle paikkakunnalle. Lapset pyrittiin naittamaan vanhempien etujen mukaisesti heti heidän saavutettaan sopivan iän. (Trouille 1997, 25.) Rousseau vastusti kaikkea tätä. Hänen mukaansa perhe-elämä voisi paremmin, mikäli naiset

tietoisesti täyttäisivät tehtävänsä äitinä. Rousseau korosti äidin ja lapsen emotionaalisen siteen tärkeyttä. (Mt., 25-26.)

Rousseau ei katsonut naisten tarvitsevan samanlaista koulutusta kuin miesten. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että hän olisi kieltänyt naisilta koulutuksen kokonaan. Suurin osa tuon ajan naisista kävi luostarikoulua, mutta Rousseau mielestä paras vaihtoehto olisi kouluttaa tytöt kotona vanhempien toimesta. Erityisen tärkeää oli hänen mielestään moraalinen kasvatus ja vaimona ja äitinä toimimisessa tärkeiden ominaisuuksien kehittäminen. Tällaisina hän piti vaatimattomuutta, siveyttä, tottelevaisuutta, itsehillintää ja moraalista arvostelukykä. Naisen oli myös hyvä harjoittaa keskustelutaitojaan, jotta hän voisi tarpeen tullen keskustella aviomiehensä kanssa. Muille alueille suuntautuvien lahjojen tai taipumusten vaaliminen ja jalostaminen ei ollut tarpeen. (Trouille 1997, 30-33.)

#### 5.4. Esikuva ja innoittaja

Wollstonecraft arvosti Jean-Jacques Rousseaut. Erityisesti tämän teos *Émile*, jota voisi luonnehtia eräänlaiseksi kasvatusoppaaksi, teki nuoreen kotiopettajattareen voimakkaan vaikutuksen. Rousseau kritisoi sivistystä ja korostaa vapautta, luonnollisuutta ja yksinkertaisuutta. Kasvattajan tärkein tehtävä on säädellä kasvatettavan saamia aistivaikutelmia. Vapauden ja oman järjenkäytön korostaminen on eräs Wollstonecraftin keskeisiä kasvatuskäsityksiä. *Naisten oikeuksien puolustuksessa* hän painottaa useaan otteeseen, että nainen voi olla aidosti hyveellinen ja toimia moraalisesti vain jos hänen sallitaan käyttää omaa järkeään mahdollisimman vapaasti. (Reuter 2006.) Wollstonecraft myös kutsuu Rousseaut neroksi ja tunnustaa ihailevansa tätä (Wollstonecraft 1999, 90). *Naisten oikeuksien puolustuksessa* Wollstonecraft kritisoi Rousseaut voimakkaasti. Tulkiten tämän niin, että vaikka teos on armoton Rousseau-kritiikissään, Rousseauin vaikutus Wollstonecraftiin on ollut niin voimakas, että

tämä on kokenut Rousseau'n alentuvan suhtautumisen naisiin lähes henkilökohtaisena luokkauksena.

Wollstonecraft alkoi Rousseau'n vaikutuksesta nähdä itsensä *genuksena*; lahjakkaana ja muista erottautuvana yksilönä ja 'uuden lajin edustajana'. Hänen kirjeistään löytyy useita viittauksia Rousseau'n ja hän jopa vertaa itseään Rousseauhun (Todd 2003, 114–115). Rousseau'n esittämä ajatus siitä, että nero sivistäisi itse itsensä vetosi epäilemättä Wollstonecraftiin, ja antoi hänelle toivoa siitä, että muodollisen opetuksen puute ei vähentäisi yksilön mahdollisuuksia nousta syntyperänsä tai sukupuolensa asettamien rajoitusten yläpuolelle. Wollstonecraft jopa kirjoittaa aina olleensa puoliksi rakastunut Rousseauhun (mt., 263).

Wollstonecraftin kirjeet ja muut julkaisemattomiksi tarkoitetut tekstit antavat sen vaikutelman, että hän pohdiskeli paljon ihmisen yksinäisyyden ja sosiaalisuuden suhdetta. Sapiro (1992, 169) arvioi Rousseau'n romantisoidun kuvan yksinäisyydestä (*solitude*) olleen Wollstonecraftille merkityksellinen. Wollstonecraft esimerkiksi uhkaa tulevansa Yksinäiseksi Kulkijaksi (*"Solitary Walker"*) kirjeessään Godwinille riidan jälkeen. (Todd 2003, 349.)

Wollstonecraft etsi Rousseau'n tavoin vapautta sydäimestä ja mielestä. Hän näki Rousseau'n mestarina, jonka avulla hän yritti ratkoa vapauden ja rajoitusten, järjen ja tunteiden sekä kansalaisuuden ja yksilön välisiä ristiriitoja. (Sapiro 1992, 184.) Rousseau kulki läpi Wollstonecraftin elämän mukana hänen teksteissään: hän edusti Wollstonecraftille tiettyjä ajatuksia tai vaikeuksia, joiden kanssa hän kamppaili, joskus taas hänen läsnäolonsa oli huomaamattomampaa mutta silti käsinkosketeltavaa, kuten esimerkiksi *Maryssä*. (Sapiro 1992, 282-283.)

Wollstonecraft kirjoittaa *Naisten oikeuksien puolustus* -teoksen alussa seuraavasti:



Rousseau pyrkii todistelemaan, että kaikki *oli* hyvin alunperin. Toinen joukko kirjoittajia ponnistelee vakuuttaakseen, että kaikki *on* paraikaa hyvin. Minä taas haluan vakuuttaa, että kaikki *tulee olemaan* hyvin. (Käännös Ville-Juhani Sutinen.)

Rousseau exerts himself to prove that all *was* right originally: a crowd of authors that all *is* now right: and I that all will *be* right” (kursivoinnit Wollstonecraftin) (Wollstonecraft 1999, 79).

Hän siis tekee eroa Rousseau ajattelutapaan jo heti teoksen ensisivuista lähtien. Tämän teoksen perusteella olisi hyvin vaikea päätellä, että Rousseau oli Wollstonecraftille myös innoituksen lähde. Teos keskittyy teilaamaan Rousseau naiskuvan lähes raivokkaalla tavalla. Wollstonecraftin voimakas kritiikki ulottuu jopa Rousseaun persoonaan, mutta hän myös pehmentää kritiikkiään:

Hyökkään ainoastaan sitä herkkätunteisuutta vastaan, joka johti hänet halventamaan naisia tekemällä heistä rakkauden orjia. Mutta rauha hänen hengelleen! En sodi hänen tuhkiensa vaan hänen mielipiteidensä kanssa. (Käännös Ville-Juhani Sutinen.)

“I war only with the sensibility that led him to degrade woman by making her the slave of love” (mt., 165). But peace to his manes! I war not with his ashes, but his opinions. (Wollstonecraft 1999, 165.)

Wollstonecraft syyttää Rousseaut siitä, että tämä on esittänyt naisen heikompana ja pinnallisempänä, kuin mitä nainen todellisuudessa onkaan (Wollstonecraft 1999, 87). Hän haluaa laajentaa Rousseau käsityksen mielen kultivoinnista aidon hyveellisyyden edellytyksenä koskemaan myös naisia. Hän kiistää täysin Rousseau väitteen siitä, että miehen ja naisen ykseyden edellytyksenä on naisen alistuminen. Wollstonecraftin mielestä tällöin ”sokea johdattaa sokeaa”, sillä hänen mukaansa miehet ovat todellisuudessa usein vain ylikasvaneita lapsia, joilla ei ole edellytyksiä johdattaa ketään yhtään mihinkään. Naisten näennäisen lapsenomaisuuden ja yksinkertaisuuden syynä sen sijaan on koulutuksen ja sivistyksen puute, ei heidän luonnostaan tai sukupuolestaan johtuva piirre. (Mt., 86-88.)

Wollstonecraft vertaa ammattisotilaita ja naisia toteamalla, että heidät molemmat on kasvatettu käyttäytymään pintapuolisesti sivistyneesti, jonka jälkeen heidät eristetään muusta maailmasta. Wollstonecraft kysyy ja vastaa samalla itselleen:

Missä sukupuolten välinen ero on silloin, kun koulutus on ollut samanlaista? Ainoa ero, jonka huomaan, kumpuaa vapauden tuomista voittamattomista eduista, jotka antavat sotilaille mahdollisuuden nähdä elämää laajemmin. (Käännös Ville-Juhani Sutinen.)

Where is the the sexual difference, when the education has been the same? All the difference that I can discern, arises from the superior advantage of liberty, which enables the former to see more of life. (Wollstonecraft 1999, 89.)

Wollstonecraft toteaa ironisesti, että hänellä on luultavasti enemmän kokemusta tyttöjen kasvattamisesta kuin Rousseaulle. Wollstonecraft vetoaa paitsi omaan lapsuuteensa tyttönä, myös kokemuksiinsa opettajana. (Wollstonecraft 1999, 110.)

Rousseau'n miehin valta tukeutuu voimaan, rituaaleihin ja sokeaan uskoon asioiden luonnollisesta tilasta. Sen vuoksi miehen vallan edellytyksenä on vallanalaisten (naisten) heikkous ja riippuvaisuus vallanpitäjästä (miehestä). (Rousseau 1933, 745.) Joidenkin mielestä Rousseau on tämän vuoksi feminismiin edelläkävijä (Sapiro 1992, 163). Rousseau'n mielestä itsenäinen nainen aiheuttaisi sodan kotona. Wollstonecraft takalaa Rousseau'n käsityksen: hänen mielestään itsenäinen mieli, järki ja tunteet (*passion*) takaisivat naiselle mahdollisuuden kasvattaa lapsensa parhaalla mahdollisella tavalla (Sapiro 1992, 148). Kun Rousseau vastaa koulutuksen vähyydestä ja laadusta valittaville naisille, että heitä tulisi opettaa kuin miehiä, mutta tämä johtaisi naisten vallan katoamiseen ja miehistä tulisi joka tapauksessa hallitsijoita, Wollstonecraft vastaa:

Tämä on juuri se ilmiö, jonka ytimeen haluan päästä. En halua, että naisilla on valtaa miehiin, vaan että heillä on valtaa itseensä. (Käännös Ville-Juhani Sutinen.)

This is the very point I aim at. I do not wish them to have power over men; but over themselves. (Wollstonecraft 1999, 133).

Wollstonecraft rohkaisee vahvistamaan naisen mieltä. Tämä lopettaisi sokean tottelevaisuuden. Wollstonecraftin mielestä vain tyrannit ja sensualistit haluavat pitää naiset pimennossa voidakseen pitää heidät orjina ja leikkikaluina. (Wollstonecraft 1999, 90.) Rousseauin mielipiteestä, että naisten ei pitäisi koskaan tuntea itseään itsenäiseksi, vaan heitä pitäisi hallita pelolla ja heistä pitäisi tehdä suloisia intohimon kohteita, jotka pystyvät viihdyttämään miestä tämän niin halutessa, Wollstonecraft parahtaa: "Hölynpölyä!" (Wollstonecraft 2011, 56).

Wollstonecraftin mielestä naisen kasvattaminen pelkästään miellyttämään miestä johtaa väistämättä naisen kannalta huonoon tilanteeseen. Hänen mukaansa miehen viehtymys naiseen katoaa enemmän tai myöhemmin, ja mikäli nainen on kasvatettu vain miellyttämään miestä, hän etsii uuden miellyttävän. Wollstonecraft siis oikeuttaa rousseaulaisella näkemyksellä naisen aviorikoksen. (Wollstonecraft 1999, 93.) Hän antaa myös toisen varoittavan esimerkin tuomalla esiin lesken aseman vaikeuden aviomiehen kuoltua. Rousseaulainen kasvatus johtaa siihen, että mikäli naisella ei ole muita taitoja kuin miellyttäminen, hänen on vaikea turvata oma ja lastensa elanto. Uuden aviomiehen hankkiminen on Wollstonecraftin mukaan vaikeaa, sillä miehet eivät hänen käsityksensä mukaan ole kovinkaan innostuneita avioitumaan kokonaisen perheen kanssa. (Mt., 116-117.)

Wollstonecraft väittää, että sukupuolten välinen ero saadaan keinotekoisesti aikaan paljon aikaisemmin, kuin luonto itse tekee mitään eroa niiden välillä (Wollstonecraft 1999, 110). Hän kirjoittaa tyttöjen sosiaalistamisesta naiseuteen siten, että näistä tulee pelkkiä elottomia nukkeja heidän vietettyään aikaansa

äitinsä ja naispuolisten sukulaistensa kanssa ja matkittuaan näitä. (Wollstonecraft 1999, 109-110.)

Wollstonecraft yrittää ymmärtää Rousseau'n näkemyksiä naisen kasvatuksesta sillä, että hänen mukaansa Rousseau'n ajan Ranskassa pyrkimys miellyttää oli erityisen tärkeää (Wollstonecraft 1999, 154).

Wollstonecraft ei hämmästele sitä, että sorretut naiset ”syleilevät kahleitaan” ja käyttäytyvät kuin spanielit, sillä mitä muuta voi hänen mielestään odottaa näin pitkään alistetuilta. Rousseau'n näkemyksen naisille suodun vapauden turmelevista vaikutuksista hän kuittaa vertaamalla naisia vapautuviin orjiin, jotka vapautuessaan sortuvat usein ylilyönteihin ja antavan helposti periksi mieliteoilleen. (Wollstonecraft 1999, 155.)

Rousseau'n kehotuksen naisen kasvattamisesta sietämään epäoikeudenmukaisuutta ja miehen häneen kohdistamia loukkauksia Wollstonecraft katsoo johtavan aviorikokseen samoista syistä kuin intohimon loppumisen. Jos siis nainen kokee elämäntehtävänsä olevan miehen miellyttäminen ja kokee epäonnistuvansa tässä, hän etsii uuden miehen, jota kokee miellyttävänsä. (Wollstonecraft 1999, 157.) Wollstonecraft tulkitsee Rousseau'n antavan miehille oikeuden omaan ihmisyyteensä ja samalla oikeuden säädellä naisen ihmisyyttä. (Mt., 161.)

Teoksensa loppupuolella Wollstonecraft kuitenkin pyrkii myös ymmärtämään Rousseau'n naiskuvaa. Hän perustelee Rousseau'n halua alentaa naista tämän rakkaudella Thereseen. Wollstonecraft katsoo, että Rousseau ei kyennyt nostamaan Thereseä normaalinaisen tasolle, joten hän teki työtä alentaakseen normaalinaisen Theresen tasolle. (Wollstonecraft 1999, 260.)

Wollstonecraft argumentoi teoksessaan myös julkisen koulujärjestelmän ja yhteiskoulujen puolesta. Hän ei suoraan näin tehdessään viittaa Rousseau'n

käsityksiin, mutta niiden voidaan ymmärtää olevan Rousseau'n käsityksille vastakkaisia. Wollstonecraft siis näkee yhteiskoulut molempia sukupuolia hyödyttävänä ratkaisuna. Hänen mielestään kaikkien tulisi osallistua samaan opetukseen yhdeksänvuotiaiksi saakka. Tämä jälkeen oppilaat voitaisiin erotella lahjojen ja omaisuuden perusteella. Varakkaat lapset ja erityisen lahjakkaat lapset voisivat jatkaa opintojaan kielten, historian, tieteiden ja politiikan parissa. Muut lapset voisivat keskittyä opinnoissaan käytännön taitoihin. (Wollstonecraft 1999, 250 – 254.)

Wollstonecraftin näkemys naisten oikeuksista voi tuntua vanhahtavalta ja hänen tekstinsä raskaslukuiselta. Siltä tuntuvat kuitenkin myös Rousseau'n tekstit. Wollstonecraftia alkaa kuitenkin arvostaa Wollstonecraftia, kunhan silmä ja mieli harjaantuvat lukemaan tuon ajan poliittisten pamflettien ja julistusten tekstiä.. Itse koen, että osa tekstistä on kirjoitettu naisille ja sillä tavalla, joka oli tyypillistä tuon ajan kaunokirjallisuudelle. Osa tekstistä taas puolestaan kielii Burken, Rousseau'n ja Paine'n vaikutusta: hän hakee poliittista uskottavuutta kirjoittaessaan näiden miesten kieltä. Kieltämättä näiden kahden, toisistaan kaukana olevan genren yhdistäminen ei ole lukijan kannalta kaikkein toimivin, mutta aikalaisten vastaanotto puhuu siitä, että Wollstonecraft tuli ymmärretyksi, äänensä kuuluviin ja sanomalleen julkisuutta.

Wollstonecraftin teksti väittelee Rousseau'n tekstin kanssa, hän kiistää tämän luonnonlakeina esittämät teesit ja hän todistaa omalla elämällään ja tekstillään päinvastaista. Kyse on niinkin yksinkertaisesta asiasta kuin naisten koulutuksesta. Rousseau'n Sophie edustaa hyveellistä, sulokasta, mukautuvaista ja tottelevaista naista. Wollstonecraft itse edustaa jotain aivan muuta. Epäonnistuneet miessuhteet naimisissa olevien miesten ja amerikkalaisten hamesankareiden kanssa, avioton lapsi, valheet avioliitosta ja epäonnistuneet itsemurhayritykset, pureva kieli ja sovinnaisuuksiin taipumaton mieli ovat hyvin kaukana Rousseau'n ideaalinaisesta. Rousseau itse kuitenkin tuntui edustavan Wollstonecraftille jotain tavoittelemisen arvoista: hän pystyi samaistumaan

Rousseaun romanttiseen yksinäisyyden ihannointiin ja koki Rousseaun tapaan olevansa ulkopuolinen. Hän koki varmaan henkilökohtaisena loukkauksena sen, että Rousseau asetti hänelle pelkän sukupuolen perusteella vaatimuksia, jotka poikkesivat hyvin paljon siitä mitä Wollstonecraft todellisuudessa oli. Siksi tulkitsen *Naisten oikeuksien puolustuksen* olevan paitsi naisten oikeuksien peräänkuuluttaja myös kitkerä vastaus miehelle, joka tuotti Wollstonecraftille pettymyksen.

## 6. EDMUND BURKE

### 6.1. Konservatismin isä

Edmund Burkea on kuvailtu syvälliseksi, älykkääksi ja kaunopuheiseksi valtiomieheksi, jonka irlantilainen luonne sai näkemään asioista vain yhden puolen (Suvanto 1994, 36). Hän syntyi Dublinissa varakkaaseen perheeseen vuonna 1729. Burke opiskeli asianajajaksi, mutta keskittyi opintojensa päätyttyä uraansa kirjoittajana.

Burke aloitti uransa parlamentissa whig-puoleen jäsenenä vuonna 1765. Häntä pidettiin reformistina, mutta ei radikaalina. Hänen saavutuksiinsa kuuluu muun muassa puoluekurin lujittaminen lahjonnan vähentämiseksi, sekä taloudellinen uudistuslaki, jonka tarkoituksena oli kitkeä korruptiota maan hallinnosta. (Suvanto 1994, 36.)

Kaikkein parhaiten hänet kuitenkin muistetaan suhtautumisestaan vallankumouksiin: hän kritisoi Itä-Intian kauppakomppaniaa, joka hänen mielestään tuhosi Intian kulttuuriperintöä ja maan hyvinvoinnin perustaa. Burke tuki myös amerikkalaisten itsenäisyyspyrkimyksiä. Hänen kantansa Ranskan vallankumoukseen oli yllättäen kielteinen.

Burkea pidetään konservatismiin oppi-isänä (ks. mm. Suvanto 1994, 37; Heywood 2005, 74) ja erityisesti hänen teoksensa *Reflections of the Revolution in France* on muodostunut konservatiivisen yhteiskuntafilosofian perusteoksena.

Burken muita teoksia ovat muun muassa estetiikkaan keskittyvä *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful* ja *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*.

Burken perintö näkyy voimakkaasti englantilaisessa konservatismissa. Konservatismilla ei käytännössä ole Burken nopeassa aikataulussa kynäilemän poliittisen pamfletin lisäksi käytännössä muita käsikirjoja (Suvanto 1994, 13).

## 6.2. Englantilainen Valistus ja Ison-Britannian poliittinen ilmasto 1700 – luvulla

Vallankumous-käsitteen olemassaolosta ja sen sisältämistä merkityksistä on kiistaa. Israel mainitsee Hannah Arendtin kiistäneen vallankumouksen käsityksen olemassaolon ”lineaarisenä fundamentaalisenä muutoksena” ennen Ranskan vallankumousta. Israel itse näkee käsitettä käytetyn nykymerkityksessä vuoden 1688 Ison-Britanniassa tapahtuneen Mainion vallankumouksen jälkeen. (Israel 2006, 9.)

Varsinaista Valistuksen aikaa edeltävät, mutta sen aateilmastoa henkivät ajatukset ajatukset poikivat vallankumouksia jo ennen Ranskan vallankumousta. Vuoden 1688 Ison-Britannian vallankumous, Mainioksikin kutsuttu, vaikutti ennen kaikkea Englannin, Skotlannin, Irlannin ja Pohjois-Amerikan siirtokuntien poliittiseen tilanteeseen. Tuolloin Englannin vallassaolevan kuninkaan, katolisen Jaakko II:n protestanttinen vävy-poika Vilhelm Oranialainen nousi maihin sekä Tory- että Whig-puolueiden tukemana ja harppasi ennen pitkää valtaistuimelle. Pian monarkin ja parlamentin roolit kirjoitettiin uusiksi *Bill of Rights* -lailla ja syntyi ensimmäinen parlamentaristinen monarkia. Maahan muodostettiin

parlamentin alainen hallitus. Todellinen valta keskittyi maalaisaristokratialle, jonka vauraus ja koko mahdollistivat sen itsenäisyyden.

Elo englantilaisten, skottien, irlantilaisten ja amerikkalaisten kesken ei ollut täysin ristiriidatonta, mutta erimielisyyksiä tasoitti maan jatkuva ja nopea vaurastuminen. 1700 – luvulla Englanti päihitti Ranskan maataloustuotannon lähes kaksinkertaisella määrällä ja tehokas pankkijärjestelmä, suhteellisen halvat korot ja pääoma mahdollistivat investoinnit kaupallisiin ja teollisiin yrityksiin. (Suvanto 1994, 33 – 34.) Anglikaaninen kirkko pysyi kohtalaisen vahvana ja aristokratian periaatteita kunnioitettiin. Radikaaleille aatteille ei ollut tarttumapintaa, kun vaurastumisen teologiaa maustettiin kansallismielisellä toiseuden retoriikalla, jossa ranskalaiset esitettiin malttamattomina ja irrationaalisina höyrypäinä, jotka hyppäsivät uusien aatteiden kelkkaan ymmärtämättä perinteiden, maltin ja itsehillinnän tärkeyttä. Mainion vallankumouksen lanseeraama monarkin ja parlamentin välinen tasapaino toimi tunnelman tasaajana ja deradikalisoivat englantilaista Valistusta. (Israel 2006, 243.)

Englantilainen Valistus jäi tulevana vuosisatoina aikaa radikaalimman ranskalaisen veljensä varjoon. Näkökulmien laajetessa sen ohitti myös skottilainen suuntaus. Jotkut menivät jopa niin pitkälle, että kielsivät englantilaisen Valistuksen olemassaolon. On kuitenkin selvää, että englantilaiset ja ranskalaiset kommunikoivat keskenään 1700 – luvulla, lukivat toistensa teoksia ja vierailivat toistensa luona. Voltaire jopa julisti olevansa syyllinen ”anglomaniaan”. Montesquieu vietti Englannissa pitkiä ajanjaksoja ja tutustui Englannin poliittiseen järjestelmään. 1780 – luvulla John Pocock ja Roy Porter uurastivat teoksillaan englantilaisen Valistuksen osaksi Valistusperhettä ja omanlaiseksi suuntaukseksi. (Himmelfarb 2004, 14.)

Kelly kutsuu Iso-Britannian vallankumousta kulttuurivallankumoukseksi. 1790-luvulla Ranskan vallankumous herätti Isossa-Britanniassa vilkasta yhteiskunnallista keskustelua. Samaan aikaan Skotlannissa oli poliittisia



levottomuuksia ja Irlannissa kapinoitiin brittihallintoa vastaan. Alemmat yhteiskuntaluokat alkoivat organisoitua yläluokan hegemoniaa vastaan ja vaatimukset naisten oikeuksista alkoivat kuulua yhä voimakkaampina. Luokkaerot ja erityisesti erot luokkien sisällä saivat alempaan keskiluokkaan kuuluvat liittymään poliittisiin liikkeisiin vaikutusvallan lisäämiseksi. (Kelly 1992, 4-5.) Kulttuurivallankumouksen keskeisiä tuotteita oli painoteknologian yleistyminen ja painotuotteiden tuleminen lähes kaikkien saataville. Kirjallinen kulttuuri kukoisti ja kirjallisuus ja lukeminen muuttui aristokratian harrastuksesta kaikkien harrastukseksi – muodostui ns. ”public reading”. (Kelly 1992, 8.) Painotuotteista tuli keskeinen kulttuurivallankumouksen väline: niiden avulla saatiin täysin toisenlaatuista ja –laajuista julkisuutta kuin pitämällä palopuheita kadunkulmassa.

Englannin menestys ei jäänyt huomaamatta Ranskassakaan: Voltairille Mainio vallankumous esittäytyi tieteellis-filosofisena Valistuksena, jossa uskon ja teologian yhdistäminen järkeen onnistui (Israel 2006, 84) ja taikausko kärsi tappion järjelle. Montesquieu ihasteli vallanjaon tasapainoa, mutta näki järjestelmän eroavan sekä demokratiasta että oligarkiasta. Mainiosta vallankumouksesta hiipi liikkeelle kulttuurivallankumous, jossa häviäjäksi joutui absoluuttinen monarkia ja voittajaksi selviytyi suvaitsevaisuus, lehdistönvapaus ja pikkuhiljaa ja varovaisesti myös kansanvalta. Voltaire toivoi brittiläistyyppisen yhteiskuntauudistuksen levittäytyvän Ranskaan saakka, ja propagoi tämän korkeimpana ja sivistyneimpänä pitämänsä yhteiskuntajärjestyksen puolesta kirjoituksissaan. (Mt., 357.)

Kirkko ei edustanut briteille yhtä suurta pahaa kuin ranskalaisille. Britit toki suhtautuivat myönteisesti ranskalaisten pyrkimykseen rajoittaa kirkon ja monarkian valtaa, mutta eivät suhtautuneet asiaan yhtä suurella intohimolla kuin ranskalaiset. Tähän syynä oli luonnollisesti se, että britit olivat jo aikaisemmin rajoittaneet sekä kirkon että monarkin valtaa omalla tavallaan, eikä asia ollut enää ajankohtainen heidän omassa maassaan. (Himmelfarb 2004, 18.)

Brittiläisen menestystarinan reseptin suosio oli korkeimmillaan 1720 – 1740 – luvuilla ja 1740 – luvun lopulle tultaessa näytti vahvasti siltä, että brittiläinen malli olisi saamassa mannermaisen toisintonsa. Ranskalaiset päätyivät kuitenkin käännähtämään toiseen suuntaan mm. Diderot’n ja d’Alembert’n ohjaamina. (Israel 2006, 363.)

1700 – luvun puolivälin jälkeen kritiikki brittiläistä mallia kohtaa koveni kovenemistaan. Brittiläisen tyylin sovittelu tapa yhdistää uskonto ja yhteiskunta sai huutia: ajatukset demokratiasta ja tasa-arvosta uuden järjestyksen ytimenä ylevöityivät ranskalaisten itsensä toimesta heidän ”omaksi” kansalliseksi ilmiökseen ja Valistus radikalisoitui. (Israel 2006, 370 – 371.)

Keskeistä 1700 – luvun ajattelulle oli empiristiseen filosofiaan yhteydessä oleva ajatus kasvatuksesta ja sen roolin korostamisesta. Kaikki tieto on peräisin aisteista ja ihmismieli on syntyessä tyhjä vahataulu, *tabula rasa*. Kasvatuksen tehtävä on säädellä niitä vaikutteita, joilla mieli muovataan. (Reuter 2006.)

### 6.3. *Reflections on the Revolution in France* – Edmund Burke poliittisena ajattelijana

Burke ei alunperin ollut kovin huolissaan ranskalaisten liikehännästä. Hän seurasi niitä paheksuvan uteliaana, muttei sinänsä huolissaan. Tammikuussa 1790 lähettämässään kirje on jo sävyltään pahaenteisempi:

Olen huomannut, että jotkut haluavat meidän tulevan heidän [Voltaire ja Rousseau] äänenkannattajikseen ja uudistavan valtiomme Ranskan mallin mukaiseksi. He ovat jo aloittaneet, ja on korkea aika, että esi-isiamme tapojen säilyttämistä haluavat ovat varuillaan.

I see some people here are willing that we should become their scholars and reform our state on the French model. They have begun: and it is high time for those who wish to preserve *morem majorum* to look about them. (O'Brien 1968, 17.)

Vuoden 1789 lopulla nuori ranskalainen Charles Jean Francois Depont kysyi Burkelta kirjeitse tämän mielipidettä Ranskan viimeaikaisista tapahtumista. Dupont oletti Burken vastauksen olevan vallankumoukselle myötämielinen, sillä Burke oli tukenut Amerikan vallankumousta. Depontin oletus oli siinä mielessä perusteltu, että suurin osa brittiläisestä älymystöstä oli varsin myötämielinen Ranskan vallankumoukselle ja olettivat sen tuovan poliittisia uudistuksia myös Isoon-Britanniaan. Burken kirje Depontilla oli *Reflections on the Revolution in France* aihe. (Hodson 2007 , 41.)

Pamfletin ilmestyminen oli suuri tapaus. Teosta myytiin 17 500 kappaletta sen ilmestymisvuoden loppuun mennessä. (Hodson 2007 ,41.) Aikalaisajattelijoiden ja –kriitikoiden ensireaktio *Reflections on the Revolution in France* oli hämmentynyt. Burke oli arvostettu poliittinen ajattelijana ja kirjoittajana, mutta hänen sanomansa ja tapa, jolla hän ilmaisi itseään ja asiaansa ei miellyttänyt kirja-arvostelujen kirjoittajia tai arvosteluja julkaisevia lehtiä. (Mt., 48.)

Hodson löytää aikalaisarvioista neljä toistuvaa teemaa: Teoksen rakenne on epäjohdonmukainen, se on liian emotionaalinen, Burken retoriset keinot ovat liian monimutkaisia ja hän käyttää aivan liikaa vertauskuvia sekä hän ”jaarittelee”. (Hodson 2007, 52.) Burke itse puolustautui sillä, että kyseessä oli alunperin kirje ystävälle ja pamfletin tyyli on sen vuoksi ”keskustelunomainen” ja ”henkilökohtainen”. Burken kirje Depontille julkaistiin vasta Burken kuoleman jälkeen, ja vasta tällöin tuli mahdollisuus tutkia varsinaisen teoksen suhdetta kirjeeseen. Hodsonin esiin tuoma tulkinta ei tue Burken itsensä näkemystä, vaan kirje on Hodsonin mukaan tyyliään itse asiassa johdonmukaisempi ja rationaalisempi kuin *Reflections on the Revolution in France*. (Mt., 57.)

Vuonna 1963 ilmestynyt James Boultonin *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke* väittää aikalaiskriitikoiden olleen huolimattomia ja laiskoja lukijoita. Boulton löytää *Reflections on the Revolution in France*sta johdonmukaisuutta ja mielikuvituksellisuutta. Hodson ei kuitenkaan ole valmis hylkäämään aikalaisarvioita ja huomauttaa, että toistuvaan syytökseen epäjohdonmukaisuudesta on olemassa jokin syy. (Hodson 2007, 42.) Hodson myös painottaa teoksen historiallista kontekstia (mt. 46). Konservatismiin perusteoksen voi typistää myös mielipidekirjoituksesi, jonka tarkoituksena oli vakuuttaa lukijat uskomaan Burken versiota ja saada heidät torjumaan radikaalit, uudistusmieliset ja vaaralliset demokratian versot.

Burken vastavallankumouksellisuuden ensimmäinen askel oli estää ranskalaisvaikutteisen ajattelun leviäminen. Ranska ja sen tapahtumat eivät itsessään olleet uhkaavia, vaan todellista vaaraa edustivat ne ajatukset, jotka olivat saaneet tapahtumat aikaan. Varsinaiseen julkiseen kannanottoon hänet usutti Mary Wollstonecraftin tukijan, Joseph Pricen, saarna marraskuussa 1789. (O'Brien 1968, 17.)

Godwin (1969, 194) kertoo Wollstonecraft-elämäkerrassaan Burken kimmastuneen erityisesti Pricen uskonnonvapautta, demokratiaa ja kansannousua kannattavista ajatuksista. Burken pöyristys ajoi hänet ottamaan asiaan julkisesti kantaa, ensin parlamentissa ja sittemmin kirjallisessa muodossa.

Burken konservatismi on varsin pragmaattista ja joustavaa. Perinteet, traditio, järjestys ja vakaus säilyvät vain, jos muutokseen ollaan valmiita mukautumaan niin vaadittaessa. Vanhasta yhteiskuntajärjestyksestä itsepintaisesti kiinnipitäminen ei kannata, mutta radikaalienkaan kelkkaan ei pidä hypätä, sillä kyyti on liian kovaa. Parasta on hakeutua tasapainoon vanhan ja uuden välillä ja säilyttää maltti. (Heywood 2005, 82.)

Kysymys luonnonlaista ja luonnonoikeudesta oli Burken aikana ajankohtainen. Burke ei uskonut, että ihminen olisi elänyt vapaana luonnontilassa, ennen vapautensa luovuttamista vapaaehtoisella sopimuksella. Hänelle ihminen oli luonnon tilassa anarkistinen ja primitiivinen ja tämän vuoksi kykenemätön tekemään vapaaehtoisia sopimuksia. Hän kuitenkin hyväksyi, että ”yhteiskunta on varmasti kontrahti”, joka hänelle tarkoitti Jumalan luomaa maailmanjärjestystä ja jonka ehtoihin ihmisen oli sopeuduttava. Luonnonoikeus oli osana ihmiskunnan pitkää traditiota ja vain ymmärtämällä tradition arvot ja instituutiot ihmisen oli mahdollista toimia politiikassa positiivisella tavalla. Burken näkemys oli, että ihminen oli kulkenut ”pitkän ja vaarallisen tien barbariasta sivilisaatioon” ja taistelu tätä villiä perimää vastaan oli erittäin tärkeää. Sivilisaation sekoittaminen abstraktisilla sopimuksilla johtaisi siihen, että kaikki pitäisi aloittaa taas alusta. (Suvanto 1994, 38.)

”Kontrahti” oli Burkelle Jumalan luoma maailmanjärjestys, jonka ehtoihin ihmisen oli pakko sopeutua. Tästä seurasi, että luonnonoikeutta ei voinut pitää hallitusten tai kansalaisten ohjenuorana. Se, millaisia rajoituksia hallitusvallalle tulisi asettaa, ei ollut Burkelle relevanttia. Tämän sijaan oli pohdittava sitä, kuinka hallitukset olivat laillisesti saaneet sen vallan, mikä niillä oli. Luonnonoikeus oli piilotettu ihmiskunnan pitkään traditioon ja ymmärtämällä traditiossa piilevät arvot ja instituutiot ihminen pystyi toimimaan politiikassa positiivisella tavalla. Vaivalloisesti saavutettu sivilisaatio oli Burkelle sydämen asia, jonka säilyttäminen ja varjelu oli hänelle sydämen asia. (Suvanto 1994, 38.)

Edmund Burken tärkein perintö poliittisena ajattelijana on *Reflections on the Revolution in Franceen* perustuva konservatismi. Konservatismi syntyi poliittisena käsitteenä Ranskan vallankumouksen aikaan, jolloin valistusfilosofit ja –kirjailijat vaativat isoja yhteiskunnallisia muutoksia. Pikkuhiljaa kävi kuitenkin selväksi, että tiukka traditionalismi oli tiukan paikan edessä ja puolustautuminen kävi ponnettomaksi. Vanhassa traditiossa oli kuitenkin paljon sellaista, mikä ei

joutunut valistusfilosofien kritiikin kohteeksi, ja toisaalta myös monet heistä halusivat yhdistää tradition ja modernin ajan vaatimukset. (Suvanto 1994, 29.) Suoraviivainen tulkinta Ranskan vallankumouksesta ”uuden” ja ”vanhan” ajan jakajana on jopa naivi, sillä todellisuudessa sekä ”uusi” että ”vanha” hyväksyivät alkaneen modernisaatiokehityksen monine versioineen, kuka enemmän tai vähemmän varauksellisesti. (Mt. 1994, 30.)

Nimenomaan englantilainen konservatismi on luonnollisesti saanut erityisen paljon vaikutteita Burkelta ja tämän ajatuksista maltillisesta muutoksesta. Burke ei siis vastustanut muutosta sinällään, vaan piti muutosvalmiutta elinkelpoisuuden ehtona (Heywood 2005, 66.) Tämän perusteella hän piti esimerkiksi Ranskan kuningasperhettä osittain syyllisenä omaan kohtaloonsa: heidän kyvyttömyytensä ja haluttomuutensa muutokseen oli kärjistänyt tilanteen (mt. 70). Häntä kuitenkin hirvitti Ranskan vallankumouksen kokonaisvaltaisuus ja ehdottomuus ja näki perinteisen yhteiskuntajärjestystä vastaan kapinoimisen asettautumisena ”Luojan luomaa” ja ”luonnollista” järjestystä vastaan. (Mt, 69.) Burke puolusti perinteitä ja piti viisauden perustana kokemusta, historiaa ja perinteitä. Burkella oli myös synkkä näkemys hallituksesta roolista: hänen mukaansa se voi estää pahaa, mutta harvoin edistää hyvää (mt. 70.)

Burkelle ja muille aikalaiskonservatiiveille aristokratia oli ”luonnollista aristokratiaa”. Eri yhteiskuntaluokilla ja –ryhmillä oli oma tehtävänsä Jumalan luomassa järjestyksessä. Sosiaalinen tasa-arvo oli hänelle mahdotonta, sillä vaurautta ja yhteiskunnallista asemaa ei voinut jakaa tasa-arvoisesti yhteiskunnan jäsenten kesken. Toisaalta etuoikeutetuilla oli myös velvollisuuksia, joita heitä alempien luokkien jäsenillä ei ollut. Kartanon herralla oli vastuu tilan ja talon työläisten elannosta ja elämän vakaudesta. (Heywood 2005, 76.)

Burken konservatismi on varsin pragmaattista ja joustavaa. Perinteet, traditio, järjestys ja vakaus säilyvät vain, jos muutokseen ollaan valmiita mukautumaan niin vaadittaessa. Vanhasta yhteiskuntajärjestyksestä itsepintaisesti

kiinnipitäminen ei kannata, mutta radikaalienkaan kelkkaan ei pidä hypätä, sillä kyyti on liian kovaa. Parasta on hakeutua tasapainoon vanhan ja uuden välillä ja säilyttää maltti. (Heywood 2005, 82.)

Kysymys luonnonlaista ja luonnonoikeudesta oli Burken aikana ajankohtainen. Burke ei uskonut, että ihminen olisi elänyt vapaana luonnontilassa, ennen vapautensa luovuttamista vapaaehtoisella sopimuksella. Hänelle ihminen oli luonnon tilassa anarkistinen ja primitiivinen ja tämän vuoksi kykenemätön tekemään vapaaehtoisia sopimuksia. Hän kuitenkin hyväksyi, että ”yhteiskunta on varmasti kontrahti”, joka hänelle tarkoitti Jumalan luomaa maailmanjärjestystä ja jonka ehtoihin ihmisen oli sopeuduttava. Luonnonoikeus oli osana ihmiskunnan pitkää traditiota ja vain ymmärtämällä tradition arvot ja instituutiot ihmisen oli mahdollista toimia politiikassa positiivisella tavalla. Burken näkemys oli, että ihminen oli kulkenut ”pitkän ja vaarallisen tien barbariasta sivilisaatioon” ja taistelu tätä villiä perimää vastaan oli erittäin tärkeää. Sivilisaation sekoittaminen abstraktisilla sopimuksilla johtaisi siihen, että kaikki pitäisi aloittaa taas alusta. (Suvanto 1994, 38.)

”Kontrahti” oli Burkelle Jumalan luoma maailmanjärjestys, jonka ehtoihin ihmisen oli pakko sopeutua. Tästä seurasi, että luonnonoikeutta ei voinut pitää hallitusten tai kansalaisten ohjenuorana. Se, millaisia rajoituksia hallitusvallalle tulisi asettaa, ei ollut Burkelle relevanttia. Tämän sijaan oli pohdittava sitä, kuinka hallitukset olivat laillisesti saaneet sen vallan, mikä niillä oli. Luonnonoikeus oli piilotettu ihmiskunnan pitkään traditioon ja ymmärtämällä traditiossa piilevät arvot ja instituutiot ihminen pystyi toimimaan politiikassa positiivisella tavalla. Vaivalloisesti saavutettu sivilisaatio oli Burkelle sydämen asia, jonka säilyttäminen ja varjelu oli hänelle sydämen asia. (Suvanto 1994, 38.)

Historia oli Burkelle elämäkokemusta ja historian tunteminen antoi ihmiselle ymmärrystä, jota abstraktit ajatuskuviot eivät voineet antaa. Valtion legitiimisyys oli myös historian ja tradition tulosta, jossa instituutioiden historialla oli suurempi

merkitys kuin paperille laadittu sopimus. Vallalla oleva järjestys oli struktuureista, prejudikaateista, tavoista ja tottumuksista koostunut orgaaninen kokonaisuus. Prejudikaateista puhuessaan Burke tarkoittaa tiedon, ymmärtämisen, tunteen ja muiden käsitteiden tiedostamista pitkäaikaisen historiallisen prosessin osana. Kyseessä on kulttuuriperinteen syntyminen ,jonka tuloksena syntyy ihmisen viisaus ja hyveellisyys. Burkelle yksi tärkeimmistä prejudikaateista oli Englannin *Common law*, joka oli Burken mukaan ”symmetriassa maailmanjärjestyksen kanssa”. (Suvanto 1994, 38.)

Burke edustaa selkeästi kristillisen ajattelun traditiota. Pariisin kirjasalonkien avoin ateismi oli hänelle kauhistus, jota hän piti uhkana länsimaisen kulttuurin traditiolle. Burkelle ihminen oli luonnostaan uskonnollinen olento. Uskonto oli kansalaisyhteiskunnan perusta ja ”lähde kaikkeen hyvään kaikkeen lohduttavaan”. (Burke 1986, 106, käännös Suvanto.) Kirkko oli väistämättä sidoksissa valtioon ja kirkon velvollisuus oli ohjata vallanpitäjiä hallitsemaan vastuullisesti ja velvollisuudentuntoisesti sekä ohjata kansaa hyvään ja hyveelliseen käytökseen. Kirkon rooli edellytti sen riippumattomuutta valtiosta: sen tuli olla omavarainen ja itsenäinen, jotta se pystyisi toimimaan sinä ”vallan vahtikoirana”, jota roolia Burke sille kaavaili. (Suvanto 1994, 40.)

Burken ajatusten taustalla ei löydy pelkästään sääty-yhteiskuntaa puolustava aristokraatti, vaan Whig-puolueen irlantilaistaustainen jäsen, joka vastusti jo syntyperänsä puolesta aristokratian kaikkivaltaa. Burkelle Ranskan jakobiinit edustivat väkivaltaista vapautta. Mielivallalla hallitseva vähemmistö sorti enemmistöä, Ranskan kansaa. Hän ei kuitenkaan ollut aristokratian kritiikistään huolimatta demokratian kannattaja. ”Täydellinen demokratia on maailman julkein asia, ja kun se on julkein, se on myöskin pelottavin” (Burke 1986, 191, käännös Suvanto). Burke jakoi Aristoteleen näkemyksen siitä, että kansa ei ollut kypsä hallitsemaan, vaan tuloksena olisi vain massojen tyrannia. Yleiseen äänioikeuteen perustuva parlamentarismi oli siis Burkelta poissuljettu. Valta tuli hänen mukaansa keskittää historiallista jatkuvuutta ja traditiota parhaiten



edustavalle vähemmistölle. Burke tulkitse varakkuuden merkitsevän myös kyvykkyyttä huolehtia valtion asioista. Vallankäytöstä oli Burken näkemyksen mukaan määrättävä niiden, jotka joutuivat sen aiheuttamat menotkin maksamaan. Käytännössä tämä merkitsi sitä, että valta oli etupäässä aristokraateilla. (Suvanto 1994, 40.)

Burken mieltymys traditioon ja historiaan ei kuitenkaan merkinnyt sitä, että muutos olisi hänelle epämieluisa. ”Valtio ilman muuttumisen mieltä on valtio ilman halua säilyä” (Burke 1986, käänös Suvanto). Burkelle muutos osa oli orgaanista kehitystä – toki kuitenkin niin, että yhteiskunnallisen rakenteen jatkuvuutta oli kunnioitettava. Kehityksen tuli tapahtua evoluution, ei revoluution tapaan. (Suvanto 1994, 41.)

Valistuksen järkeä korostava ajattelutapa oli jyrkässä ristiriidassa Burken historiallista perinnettä korostavan ajattelutavan kanssa. Valtion legitiimisyys oli historian ja tradition tulosta, ja historia on elämäkokemusta, joka antaa ihmiselle tietoa ja ymmärrystä. Ranskalaisten salonkien avoin ateismi oli hänelle kauhistus ja hän piti sitä uhkana länsmaisen kulttuurin tulevaisuudelle. Burkelle oli päivänselvää, että kirkko oli sidoksissa valitioon ja kirkon tehtävä oli vaatia vallanpitäjiä hallitsemaan vastuullisesti ja ohjata kansaa hyvään käyttäytymiseen. Kirkko myös vastasi kansallisen kulttuurin pysyvyydestä. (Suvanto 1994, 39.)

#### 6.4. *A Vindication of the Rights of Men*

Burken *Reflections on the Revolution in France* synnytti lukuisia vastalauseita. Burke oli tukenut amerikkalaisia vallankumouksellisia ja kritisoinut Ison-Britannian tapaa hallita Intiassa, joten suurin osa odotti hänen tukevan myös Ranskan vallankumousta. Kun Burke monien tyrmistykseksi puolustikin Ranskan aristokratiaa, vastapamflettien kynäily alkoi. Ensimmäisen kolmen vuoden aikana *Reflection on the Revolution in France* –teoksen julkaisemisen jälkeen ilmestyivät

muun muassa Painen *Rights of Man* ja Godwinin *Political Justice*. Suurin osa pamfleteista esitti *Reflections on the Revolution in France* näkemyksille vastakkaisia näkemyksiä. Tämä voi johtua myös siitä, että Burkelle myötämieliset ajattelijat eivät nähneet tarpeelliseksi ilmaista mielipiteitään painetussa muodossa. (Hodson 2007, 42.) Vastapamfleteissa paitsi kritisoitiin monarkiaa ja aristokratiaa, ehdotettiin myös toisenlaisia ratkaisuja: republikanismia, agraarisosialismia ja anarkiaa. Kiihkein vallankumousdebatin kesti noin kolme vuotta vuodesta 1789 joulukuuhun 1795 saakka, jolloin Pittin hallitus otti käyttöön radikalismien leviämistä estävät toimenpiteet. (Butler 1984, i.)

Pamflettisodaksi (*pamphlet war*) kutsuttu debatti jatkui 1800 – luvun loppuun saakka ja arviolta noin neljä sataa pamflettia julkaistiin tuona aikana (Hodson 2007, 1). Näistä kolmisenkymmentä kirjoitettiin nimenomaan vastaukseksi Burken *Reflection on the Revolution in France* -teokselle (mt., 41). Wollstonecraftin teos *A Vindication of the Rights of Men* oli näistä ensimmäisiä (mm. Sapiro 1992, xv; Godwin 1969). Se ilmestyi alle kuukausi Burken teoksen jälkeen ja Wollstonecraft kirjoitti sen mitä ilmeisimmin melkoisella kiireellä. Teksti on polveilevaa, itseään toistavaa ja tunteellista. Sapiro (1992, 25) on puolestaan sitä mieltä, että Wollstonecraftin teoksen ansiot ovat nimenomaan siinä, että Wollstonecraft asettui poliittiselle pelikentälle ja puhui sen kieltä.

*A Vindication of the Rights of Men* ensimmäinen painos ilmestyi nimettömänä (Sapiro 1992, 22). Itsensä kirjoittamalla elättävien naisten joukko oli harvalukuinen, ja tapana oli julkaista naiskirjoittajien teokset nimettöminä. Ammatikseen kirjoittamista ei pidetty hienolle naiselle sopivana tapana hankkia elanto. (Mt., 17.) Toinen painos ilmestyi Wollstonecraftin omalla nimellä. *The Critical Review* –aikakauslehden arvostelijan reaktio kertoo siitä, miten pelikentän painijoiden sukupuoli oli lähtökohtaisesti mies:

Vanhassa näytelmässä sanotaan, että mielellä ei ole sukupuolta; me emme huomanneet *miesten* oikeuksien puolustajan olevan *nainen*. Toinen, usein salaisuuksia paljastava painos, kertookin kirjoittajan olevan

Mary Wollstonecraft. Mikäli nainen valitsee valeasukseen miehen, hänen ei pidä yllättyä, jos häntä ei kohdella samalla kunnioituksella, kuin mitä häntä olisi kohdeltu omana itsenään.

It has been observed in an old play, that minds have no sex; and in truth we did not discover this Defender of the Rights of *Man* to be a *Woman*. The second edition, however, which often reveals secrets, has attributed this pamphlet to Mrs. Wollstonecraft, and if she assumes the disguise of a man, she must not be surprised that she is not treated with the civility and respect that she would have received in her own person. (Sapiro 1992, 24.)

*The Analytical Review* puolestaan ilkamoi:

Kuinka paljon ritarimme tunteita on loukannutkaan huomata, että hänen kaksi rohkeinta vastustajaansa onkin naisia!

How deeply must it wound the feelings of a *chivalrous knight*... to perceive that two of the boldest of his adversaries are women! (Sapiro 1992, 24.)

Wollstonecraftia ärsytti Burkessa monet asiat: Burken käsitys sisäsyntyisistä tunteista sekä hänen järkähtämätön uskonsa traditioon ja siihen, että yhteiskunnallinen valta perustuu omaisuuteen. Wollstonecraftista oli käsittämätöntä, että Burke oli tukenut amerikkalaisia, mutta käänsi takkinsa, kun kyseessä oli Ranska. Lisäksi Burke oli erehtynyt kirjoittamaan, että naisten kauneus riippuu suurelta osin heidän pienestä fyysisestä koostaan ja heikkoudestaan, mikä suututti myös Wollstonecraftia. Wardle (1951, 115.) Kaikkein eniten kuitenkin Wollstonecraft kantoi Burkelle kaunaa Richard Pricen kohtelusta. Godwin (1969, 194) mainitsee Wollstonecraftin kirjoittaneen tekstin ”halveksunnan hyöyissä”. Godwin kiittää vaimonsa teosta eläväisyydestä, mutta myöntää Wollstonecraftin hyökkäyksen Burkea vastaan olevan liian ’halventava ja hillitön’. Godwin kertoo Wollstonecraftin myös lähettäneen kirjoittamansa tekstin liuska kerrallaan, joten oikoluku ja tekstin korjailu ei ollut Wollstonecraftin tärkeyslistalla kovinkaan korkealla. (Mt., 51.) Wollstonecraftin kustantaja Joseph Johnson ei tuntunut olevan lainkaan kiinnostunut kirjoittamisen etenemisestä tai sen loppuun saattamisesta, ja tämä koetteli Wollstonecraftin ylpeyttä. Kiire ja tekstin painattaminen oikopäätä sen kirjoittamisen jälkeen saivat kuitenkin

Wollstonecraftin ajoittain katumaan tekstiään: Godwin (1969, 51) kertoo muistelmissaan Wollstonecraftin käyneen kustantajansa luona keskustelemassa epäilyksistään tekstinsä suhteen, mutta käynnin jälkeen päätyneen kuitenkin jatkamaan teoksen kirjoittamista aikaisempaan tapaan.

*A Vindication of the Rights of Man*in alussa käy jo selväksi, että Pricen kohtelu kiusaa Wollstonecraftia. Burken hyökkäykset Priceä kohtaan Wollstonecraft maksaa samalla mitalla:

Burken ylistämän brittiläisen vapauden kuvan Wollstonecraft näkee omistusoikeuksien irvikuvana ja pienen, etuoikeutetun joukon valtana ja puolustaa alaluokkien oikeuksia. Burken kauhistellessa Versailles'hin marssivan väkijoukon alaluokkaisia naisia ja heidän käytöstään, Wollstonecraft toteaa nasevasti: Tarkoittanette naisia, jotka hankkivat elantonsa myymällä kasviksia tai kalaa, ja joilla ei ole koskaan ollut mahdollisuutta koulutukseen?” ”Probably you mean women who gained a livelihood by selling vegetables or fish, who never had had any advantages of education”

Wollstonecraft itse kutsuu pamflettiaan kirjeeksi (Wollstonecraft, 1999, 3), samaan tapaan kuin Burke. Wollstonecraftin pamfletti ei kuitenkaan ole alkuperältään kirje ystävälle, toisin kuin Burken teos. Molemmat kirjoittajat kuitenkin tietoisesti korostavat tekstin yksityisluonteisuutta sekä ajanpuutettaan. Taustalla tästä lienee ajatus selittää tekstin viimeistelemättömyyttä ja polveilevuutta – samoja asioita, joista molempien tekstejä kritisoitiin niiden ilmestyttyä (Hodson 2007, 97).

Omaa tulkintaani tukee myös muiden (mm. Sapiro 1992, 25), että Wollstonecraft ei loppujen lopuksi edes puolusta Ranskan vallankumousta, vaan *A Vindication of the Rights of Man* on perimmäiseltä sanomaltaan hyökkäys Burkea vastaan. Sapiro näkee *A Vindication of the Rights of Man*in poliittista argumentointia ja psykologiaa käsittelevänä esseenä, ja tähän käsitykseen on helppo yhtyä. Teos

ei sisällä varsinaista poliittista agendaa tai ohjelmaa eikä se ei syvenny Burken esittelemien, myöhemmin konservatismin periaatteksi muodostuneiden teesien kumoamiseen järjestelmällisesti kohta kohdalta. Sen sijaan Wollstonecraft keskittyy Burken, hänen käyttämänsä kielen arvosteleamiseen, Pricen ylistämiseen. Wollstonecraft-mytologiassa tämä on nimenomaan hänen vahvuuttaan, mutta toivomaani poliittista ohjelmaa tai muuta sen kaltaista en teoksesta löytänyt Burken uskottavaksi vastavoimaksi.

Wollstonecraft vastaa suoraan osaan Burken ajatuksista ja argumenteista. Burken väitteeseen siitä, että monarkian ja vanhan perustuslain viholliset ovat ateisteja, Wollstonecraft vastaa: ”Minä PELKÄÄN Jumalaa!”, tehostaen sanomaansa isoin kirjaimin. Hän kuitenkin tarkentaa:

En pelkää hänen voimaansa – en alistu mielivaltaisen tahdon, vaan erehtymättömän *järjen* edessä”.

It is not his power that I fear – it is not to an arbitrary will, but to unerring *reason* I submit (Wollstonecraft 1999, 33).

Kun Burke väheksyy köyhiä ja ehdottaa heidän lohduttautuvan kurjuudessaan sillä, että tämän elämän jälkeen heitä odottaa lohdullisempi tulevaisuus, Wollstonecraft napauttaa:

On mahdollista tehdä köyhät onnellisemmaksi jo tässä elämässä ilman, että se riistäisi heiltä jalosti tarjomanne seuraavan elämän lohdun.

It is, Sir, *possible* to render the poor happier in this world, without depriving them of the consolation which you gratuitously grant them in the next (Wollstonecraft 1999, 57.).

Pamfletin loppuksi Wollstonecraft kirjoittaa vielä anteeksipyyttävään sävyyn sitä, että hän ei ole vastannut Burkelle tarpeeksi perinpohjaisesti.

Wollstonecraftin teos sai ilmestyessään sekä lyttääviä että ylistäviä arvosteluja. Sekä *Reflections on the Revolution in France* ja *A Vindication of the Rights of Men* saamat arvostelut olivat itse asiassa hyvin samankaltaisia: niitä molempia syytetään kielen koukeroisuudesta, epäjohdonmukaisuudesta ja liiasta tunteenomaisuudesta. Hodsonin (2007, 85) mukaan *A Vindication of the Rights of Men* saamat arvostelut ovat kuitenkin myönteisempiä kuin Burken teoksen saamat arviot.

Aikalaisarvostelujen positiivisuus yllätti minut. Ennakko-odotuksiani positiivisemmat arvostelut ovat huomionarvoista siksi, että Godwinin kirjoittaman elämänkerran jälkeen Wollstonecraftia on pidetty huonona kirjoittajana, ja *A Vindication of the Rights of Men* on pidetty selvästi *Reflections on the Revolution in France*ä alempi-arvoisena. Sapiro (1992, 206) kirjoittaa *Reflections on the Revolution in France* lunastaneen jo paikkansa poliittisen kirjallisuuden kaanonissa, mutta *A Vindication of the Rights of Men* olevan vielä tätä paikkaa vailla. Myös Hodson löytää lukuisia esimerkkejä siitä, miten Wollstonecraftia luetaan tarpeettomankin kriittisesti (Hodson 2007, 80).

Wollstonecraftin kritiikki kohdistuu eniten Burken tekstin tunteenomaisuuteen sekä siihen, että tämän käyttämä kieli on valheellista ja teennäistä. Syytökset tunteenomaisuudesta ja teennäisyydestä voivat vaikuttaa ristiriitaisilta, mutta asiaa selventää Wollstonecraftin määritelmä 'oikeista' (*proper*) tunteista. Wollstonecraftille tunteet ovat elintärkeitä ihmisen olemassaololle, mutta ihmisyyden edellytys on järki. Tämä erottaa ihmisen eläimistä. (Wollstonecraft, 1999, 30.) Järki on kuitenkin voimaton ilman tunnetta: tunne antaa järjelle sen voiman ja lämmön, mitä se tarvitsee toimiakseen. (Wollstonecraft, 1999, 30.) Burke on sortunut antamaan tunteillensa liikaa valtaa ja järki on jäänyt tappiolle.

Burkelle historia ja traditio olivat yhteiskunnan perusta; Wollstonecraft halusi ihmisten tutustuvan historiaan ja traditioon, oppivan niiden ikiaikaiset hyveet ja lopuksi vapauttavan itsensä menneisyydestä. (Sapiro 1992, 229.)

Wollstonecraft pyrki osoittamaan Burken tekstin teennäisyyden kirjoittamalla tekstiä, jonka hän toivoi eroavan Burken tekstistä ja osoittavan aitojen tunteiden todistusvoiman. Wollstonecraft korvasi Burken korulauseet tajunnanvirralla, kirjoitti nopeasti, 'sydäimestään', ja jätti oikoluvun tekemättä. Tämän voidaan tulkita olevan joko tiedostamaton, irrationaaliseksi leimattu ja lukemista hankaloittava ominaisuus tai vaihtoehtoisesti Wollstonecraftin laatima suunnitelma, jossa vyöryvä teksti on retorinen keino, jonka tavoitteena oli valloittaa lukijan sydän vilpittömyydellään. Totuus lienee jossain vaihtoehtojen välimaastossa: Wollstonecraftin tyyli on kaikissa hänen teoksissaan kuriton, mutta hän hyväksyi sen tietoisesti omaksi tyylikseen. Wollstonecraft uskoi vallattoman tekstinsä todistusvoimaan ja siihen, että sen aitous vakuuttaisi lukijan Wollstonecraftin päämäärien erinomaisuudesta.

Merkillepantavaa on kuitenkin se, että Wollstonecraftin aikalaisten arviot tekstistä eroavat nykyarvioista: Teoksen ilmestyttyä sen avuiksi, ilmeisistä puutteista huolimatta, luettiin Wollstonecraftin kirjoitustyyli ja sitä pidettiin poliittisesti vakavasti otettavana teoksena. Tuoreemmat arviot pitävät tekstiä yliemotionaalisenä ja jäsentymättömänä ja Wollstonecraftin ansioita sekä poliittisena ajattelijana ja kirjoittajana pidetään vähäisinä. (Hodson 2007, 77 – 78.)

Kautta linjan Wollstonecraft-tutkijat ovat taipuvaisia sivuuttamaan *A Vindication of the Rights of Man*in myöhemmän *Naisten oikeuksien puolustuksen* preludina ja harjoittelukappaleena, joka jäi Burken persoonan ja maineen varjoon ja jonka Thomas Paine tuuppasi pois parrasvaloista kokonaan. Toiset näkevät sen sivumäärältään ja sisällöltään vaatimattomana raapusteluna, jossa vielä tuntematon untuvikko uhittelee Edmund Burkelle.

Sapiroa ja Butleria kiinnostaa toisenlainen lähtökohta: he argumentoivat, että Wollstonecraftin teos kärsii siitä, että se luetaan irrallisena ja itsenäisenä

teoksena. Sekä Sapiron että Butlerin kanta on, että teosta pitää lukea osana debattia, ei irrallisena teoksena. (Sapiro 1992, 186). Tämä on varsin varteenotettava neuvo ja täysin linjassa historiantutkimuksen perusteiden kanssa. Toisaalta kuitenkin uskon, että *A Vindication of the Rights of Man* on hapuileva ensiaskel politiikan kentällä, ja että Wollstonecraft otti askeleen täysin tietoisena omista ja teoksensa puutteista. Kirjan alussa olevat selittelyt kiireestä, sekä lopun lähes anteeksipyytävä kappale kertovat, että Wollstonecraftkaan ei ehkä ihan vielä uskaltanu seistä kirjoituksensa takana, mutta hän oli valmis kokeilemaan ja ottamaan vastaan palautetta.

Sekä Wollstonecraft että Burke pitivät nationalismia poliittisena hyveenä, jonka alkuperä oli yksityiselämän tunteissa. Burkelle perhe-elämä on historian ja tradition jalostama ja sen sisäiset riippuvuussuhteet luovat pohjan aristokraattiselle yhteiskuntajärjestykselle. Wollstonecraft kavahtaa moista ja hänen yhteiskuntajärjestyksensä pohja luodaan perheen sisäisellä tasa-arvoisuudella ja keskinäiselle kunnioituksella ja kiintymyksellä. (Jones 2002, 46.)

## 7. FEMINISMI JA MARY WOLLSTONECRAFT

### 7.1. Feminismi yhteiskunnallisena liikkeenä

Feminismi on naisten aseman parantamiseen ja sukupuolten välisen tasa-arvon saavuttamiseen tähtäävä yhteiskunnallinen liike. Feminismi pyrkii muuttamaan niitä sosiaalisia, taloudellisia, poliittisia ja kulttuurisia tekijöitä, jotka ylläpitävät sukupuolten eriarvoisuutta. Feminismi ei kuitenkaan nykyäskäytännön mukaan ole yksi yhtenäinen liike, vaan voidaan puhua erillisistä ”feminismeistä” (Freedman 2001, 1). Feminismistä voidaan puhua myös tieteenaloja ylittävänä ja niitä luovasti yhdistävänä diskurssina.



Nykyfeminismi etsii uusia strategioita ja ajatustapoja, jotka kyseenalaistavat olemassaolevia (patriarkaalisia) järjestyksiä ja jotka pyrkivät samaan aikaan valtasuhteiden muutoksia. Feministinen tutkimus kyseenalaistaa valtahierarkioihin liittyvät alistuksen muodot ja pyrkii edesauttamaan alistettujen ryhmien toimijuutta. (Pulkinen 2000, 13.)

Feminismi-termiä käytettiin ensimmäisen kerran 1871 ranskalaisen lääketieteellisen tekstin yhteydessä. Tällöin sitä käytettiin kuvaamaan miesten sukupuolielinten kehittymishäiriötä ja miehen ”naisistumista”. Alexandre Dumas nuorempi käytti myös termiä kirjoittaessaan aviorikoksesta – hän käytti termiä kuvatessaan miehisesti käyttäytyviä naisia. Poliittisessa merkityksessä termiä siis käytettiin naiset seksuaalisen aktiivisuuden kuvaamiseen. (Freedman 2001, 2.)

Feminismin käsityksiä naisten yhteiskunnallisesta asemasta voidaan jaotella eri perustein. Gelb (1989, 2) esittelee feminismin jaon reformistiseen ja radikaaliin suuntaukseen sekä jaon radikaalin vallankumoukselliseen feminismiin ja sosialistiseen feminismiin. Reformistit uskovat tasa-arvon toteutuvan vapauden kautta. He eivät kapinoi yhteiskuntaa tai sen instituutioita vastaan, vaikka katsoisivatkin sen rakenteiden aiheuttavan sortoa ja epätasa-arvoa. Radikaalifeministit puolestaan näkevät yhteiskunnan kokonaisuudessaan perustuvan epätasa-arvolle, patriarkalisuudelle, miesten valta-asemalle ja usein myös rasismille ja kapitalismille. Sosialistiset feministit asettavat etusijalla luokkataistelun, mutta pyrkivät uudistamaan marxilaisuutta sen sisältämien sukupuolten eriarvoisuutta edistävien ja ylläpitävien tekijöiden osalta. Radikaalien vallankumouksellisten feministien käsitykset yhteiskunnasta ovat samankaltaiset kuin radikaalifeministeillä. (Gelb 1989, 2.)

Heywoodin (1997, 58) jaottelu sivuaa Gelbin yllä mainittua jaottelua. Heywood jakaa feminismin yhteiskunnallisena ilmiönä liberaaliin, reformistiseen ja sosialistiseen suuntaukseen. Liberaalifeministeiksi hän luokittelee muun muassa Wollstonecraftin ja Friedanin. Heywoodin liberaalifeministit ovat ryhmä, joka

näkee näkee epätasa-arvon oikeuksien ja mahdollisuuksien epätasa-arvona. Reformistifeministien näkemät epäkohdat liittyvät puolestaan lainsäädännöllistä ja poliittista epätasa-arvoon. Sosialistifeministit taas liittävät Heywoodin mukaan epätasa-arvon kapitalismiin ja taloudelliseen epätasa-arvoon. Heywood mainitsee vielä radikaalifeminismin yhtenä suuntauksena ja liittää sen erityisesti toisen aallon feminismiin. Hän tulkitsee radikaalifeminismin näkevän yhteiskunnan olevan patriarkaalisuuden ilmentymä ja seksuaalisen vallankumouksen tarpeen ulottuvan kaikkiin elämän osa-alueisiin. (Heywood 1997, 58 – 59.)

Freedman (2001, 5) puolestaan jaottelee feminismin perussuuntaukset liberaaliin feminismiin, marxilaiseen tai sosialistiseen feminismiin ja radikaaliin feminismiin. Liberaaleihin feministisiin liikkeisiin hän lukee kaikki ne liikkeet, jotka tavoittelevat naisten oikeuksien toteutumista liberaalin valtion rakenteiden sisällä. Liberaalit feministiset liikkeet pitävät liberaalien valtioiden perusteiden olevan sinällään legitiimejä, mutta pitävät silti naisten oikeuksia niissä vielä riittämättöminä ja miehiin verrattuna vähäisempinä. Marxilaiset ja sosialistiset feministiset liikkeet liittävät sukupuolten välisen epätasa-arvon kapitalismiin. Radikaalit feministiset liikkeet näkevät hänen mukaansa miesten ylivallan patriarkaalisen järjestelmän tuloksena, joka on riippumaton vallitsevasta yhteiskunnallisesta tai taloudellisesta järjestelmästä.. Freedmanin mukaan viimeaikaisten tutkimusten mukaan edellä mainittujen kolmen suuntauksen rinnalle on noussut mm. psykoanalyttinen feminismi ja postmoderni feminismi. (Freedman 2001, 5.)

Kuusipalon luokittelu on identtinen Freedmanin luokittelun kanssa, mutta Kuusipalo identifioi luokittelunsa koskemaan vain toisen aallon feminismiä. Kuusipalon jaottelun erot perustuvat suuntausten erilaiseen tapaan käsitteellistää sukupuoli. Naisia ja miehiä voidaan pitää perimmiltään samanlaisina (*equality*), erilaisina (*difference*) tai sukupuolten kaksijakoisuuden sijasta voidaan korostaa sukupuolen moninaisuutta (*diversity*). Liberaalifeministit uskovat Kuusipalon mukaan sukupuolten perimmäiseen samankaltaisuuteen. Heidän mielestään

yksilö on abstrakti normi, johon molemmat sukupuolet voidaan sisällyttää. Naisten heikompi yhteiskunnallinen asema selitetään sosialisatiolla, sukupuolirooleilla, asenteilla ja syrjinnän olemassaololla. (Kuusipalo 2002, 210–211.)

Sosialistifeministien mielestä naiset ovat kaksinkertaisesti alistettuja. Tämä tarkoittaa siis naisten alistamista sekä työelämässä että kotona. Naiset ovat työmarkkinoilla työvoimareservi, joka otetaan käyttöön kun tarve niin vaatii. Naisten palkat pidetään samalla kuitenkin miesten palkkoja alhaisempina. (Kuusipalo 2002, 211.)

Radikaalifeminismi politisoi sukupuolten välisen suhteen. Patriarkaatti, eli miesten ylivaltaan perustuva valtasuhteiden järjestelmä reflektoituu sukupuoleen ja sen tuottamaan eroon. Tämä järjestelmä ulottuu kaikille elämän osa-alueille ja on kaikenkattavuudella onnistunut luomaan luonnolliselta näyttävän asioiden tilan. Radikaalifeministit etsivät patriarkaatin ydintä yksityisen ja henkilökohtaisen elämän osa-alueilta, kuten perheestä ja seksuaalisuhteista. Naiseus määrittyy heidän mukaansa alempiarvoisena ja miehin valta perustuu naisen ruumiin kontrolliin. Radikaalifeministit ovat luoneet — tai pikemminkin uudelleenmääritelleet — politiikkakäsitteen Henkilökohtainen on poliittista – sloganillaan (*The personal is political*). (Kuusipalo 2002, 211.)

Sapiro mukailee Nancy Cottin määritelmää feminismistä ja muotoilee modernille feminismille neljä ominaispiirrettä. Sukupuolihierarkiat syrjivät paitsi naisia sukupuolen perusteella, myös niitä, jotka eivät ole tarpeeksi 'miehisiä' tai 'naisellisia'. Toisena ominaisuutena Sapiro näkee sukupuolihierarkian olemassaolon tunnistamisen. Kolmas ominaispiirre on oletus, että naisten asema on sosiaalinen konstruktio, joka perustuu historiallisiin normeihin. Neljänneksi feminismi näkee naiset sukupuolen perusteella syrjittynä yhteiskunnallisena ryhmänä, jonka kollektiivinen toiminta on edellytys muutokseen. Wollstonecraftin feminismi sulautuu muilta osin Sapiron ja Cottin määritelmään, mutta hän ei

kehottanut naisia kollektiiviseen poliittiseen toimintaan. (Sapiro 1992, 258 – 259). Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteivätkö hänen ajatuksensa sopisi feminismin ideologiaan.

## 7.2. Feminismi ja tasa-arvo

Yhteiskuntasopimusteorioissa tasa-arvo kuvasi vapaiden yksilöiden välistä suhdetta, mutta koski käytännössä vain miehiä. 1800-luvun naisliike tavoitteli emansipaatiota: sukuun, perheeseen ja yhteisöön liittyvistä siteistä vapautumista — eli yksilöitymistä. (Kuusipalo 2002, 209.)

Eräs feminismin ja sen eri suuntausten sisällä käytävän debatin ydinasioita on ollut tasa-arvon käsite, sen määrittely ja tasa-arvon saavuttamiseen käytetyt keinot. Tasa-arvon jaottelu yhtäläisten mahdollisuuksien ja yhtäläisten tulosten tasa-arvoon on muodostunut klassiseksi tavaksi jäsentää tasa-arvon toteutumista. Yhtäläisten mahdollisuuksien tasa-arvon mukaan yhteiskunnan tehtävä on luoda molemmille sukupuolille yhtäläiset mahdollisuudet toteuttaa omaa inhimillistä potentiaaliaan. Feministien suosimassa yhtäläisten tulosten tasa-arvossa kiinnitetään huomio niihin yhteiskunnan rakenteellisiin tekijöihin, jotka estävät erityisesti naisia toteuttamasta heille suotujen oikeuksien antamia mahdollisuuksia. Nykyisin huomio on kiinnittynyt näiden kahden lisäksi myös niin kutsuttuun kulttuuriseen tasa-arvoon eli erojen tunnistamiseen ja tunnustamiseen. Tällöin tuloksena olisi tasa-arvo, joka ei edellyttäisi naisten samanlaistamista vaan perustuisi sukupuolten erityispiirteiden tunnistamiseen ja tunnustamiseen. (Holli 2002, 17–18.)

Keskeistä on ollut kysymys samanarvoisuudesta ja erilaisuudesta. Jos naiset haluavat olla tasa-arvoisia miesten kanssa, ketkä ovat ne miehet, joita käytetään vertailukohteena? Mitkä ovat ne asiat, joissa tasa-arvoa vaaditaan? Jos tasa-

arvoisuuden perustana käytetään miesten ja naisten välisiä eroja, ovatko nämä erot biologisia vai esimerkiksi sosiaalisia tai taloudellisia? (Freedman 2001, 11.)

Samanlaisuusajattelu yhdistetään usein liberalistiseen ja sosialistiseen feminismiin. Ajattelutavan ihanteena on sukupuolineutraalisuus; yhteiskunta, jossa sukupuolella ei ole väliä. (Kuusipalo 2002, 212.)

Erilaisuusajattelu puolestaan perustuu ajatukseen siitä, että yhteistä sukupuolineutraalia normia ei ole. Vallassa oleva normisto on nimenomaan patriarkaatin normisto, joka viittaa aina hallitsevan kulttuurin miehiseen toimijaan. (Kuusipalo 2002, 212–213.)

Moninaisuusajattelu tyrmää ajatuksen 'miehen' ja 'naisen' identiteeteistä. Sen mukaan nämä identiteetit rakennetaan ja niitä toistetaan ja vahvistetaan ”diskursseilla ja diskursseissa, yhteiskunnallisilla käytännöillä ja puhetavoilla”. (Kuusipalo 2002, 213.)

Feministien ratkaisuehdotukset tasa-arvokysymyksiin eroavat toisistaan melkoisesti, ja on selvää ettei yksiselitteisen mallin löytäminen ole helppoa. Freedman mainitsee esimerkkinä tästä äitiyteen liittyvät sosiaalietuudet: Pitäisikö äitiyteen liittyvät etuudet olla erityisoikeuksia, joihin vain naiset ovat oikeutettuja perustuen biologiseen kykyyn lisääntyä vai tulisiko raskausajan sosiaalietuuksien perusteet olla samat kuin jollain muulla työskentelyn estävällä sairaudella? (Freedman 2001, 11.)

Keskustelu samanlaisuudesta ja erilaisuudesta on kuitenkin joidenkin mielestä täysin tarpeeton, ja aiheuttaa enemmän harmia kuin hyötyä feministiselle liikkeelle. Keskustelu kuitenkin näyttää vilkastuvan tasaisin väliajoin, mikä Freedmanin mukaan johtuu käsitteiden monimerkityksellisyydestä. (Freedman 2001, 12.) Kuusipalo huomauttaa kuitenkin, että sekä samanlaisuusteoria, joka vähättelee eroja että samanlaisuusteoria toistavat ja uusintavat sukupuolten

välisiä eroja vahvistaen näin sukupuolihierarkiaa. Samanlaisuusteoria sekoittaa maskuliinisuuden puolueellisuuden sukupuolineutraaliuteen ja erilaisuusteoria vahvistaa naiseuden osana poikkeamaa. Johtopäätös on siis se, että feminististä teoriaa ja politiikkaa on mahdoton asettaa niihin kategorioihin, joita se ei ole ollut itse mukana kehittämässä. (Kuusipalo 2002, 214.)

### 7.3. Naisen asema 1700 – luvulla

Nykyisen ihmisoikeusajattelun katsotaan pohjautuvan 1600– ja 1700– lukujen niin sanotun rationaalisen luonnonoikeuden ja yhteiskuntafilosofian käsitykseen ihmisoikeuksista ja valtion ja yksilön suhteista. Tuon ajan yhteiskunnallisessa viitekehyksessä ihmisoikeudet olivat kuitenkin nimenomaan miesten oikeuksia — ja käytännössä valkoihoisten, vapaiden ja maata omistavien miesten oikeuksia. Naiset osallistuivat aktiivisesti Ranskan vallankumoukseen, erityisesti sen varhaisvaiheisiin, mutta vuoden 1791 perustuslaissa heiltä kiellettiin äänioikeus. (Nousiainen 2006.)

Valistuksen ajan yhteiskunnallisessa viitekehyksessä ihmisoikeudet olivat kuitenkin nimenomaan miesten oikeuksia — ja käytännössä valkoihoisten, vapaiden ja maata omistavien miesten oikeuksia. Naiset osallistuivat aktiivisesti Ranskan vallankumoukseen, erityisesti sen varhaisvaiheisiin, mutta vuoden 1791 perustuslaissa heiltä kiellettiin äänioikeus. (Nousiainen 2006.) Kuusipalo kirjoittaa Patemanin kutsuvan tätä paradoksia Wollstonecraftin dilemmaksi. Patemanin mukaan naiset eivät ole koskaan voineet kuulua liberalismiin yksilökäsitteeseen, koska vain miehet voivat olla vapaita ja riippumattomia yksilöitä. Kansalaisen normi on hänen mukaansa edelleen valkoihoinen, länsimainen mies. (Kuusipalo 2002, 213.)

Monet eurooppalaiset ja amerikkalaiset feministit katsovat naisten poliittisen vallan puutteet johtuvan juuri niistä poliittisista ideologioista, joita pidetään länsimaisen sivistysvaltion perusteina. Platon, Aristoteles, Hobbes, Locke ja Rousseau pitivät naisen ja miehen välistä eroa luonnollisena. Mies oli heidän

mukaansa rationaalisempi ja sen vuoksi soveltuvampi politiikkaan ja ”julkiseen”, kun taas irrationaaliset naiset sopivat paremmin kotiin ja ”yksityiseen”. (Freedman 2001, 26.)

1700 – luvun traditionaalinen yhteiskuntakäsitys asetti yhteiskunnan yksilön edelle ja miehen perheen johtajaksi. Nainen oli alisteinen aviomiehelle. (Utrio 1985, 217.) Ranskan vallankumous, Valistus tai uudet perustuslait eivät tuoneet helpotusta, vaan naisen asema säilyi käytännössä muuttumattomana ja traditiolle uskollisena. (Utrio 1985, 284.) Naisen merkitys ydinperheessä korostui sitä myötä, kun hänen asemansa osana yhteiskunnallista vaikuttamista kutistui. 1700 – luvun hahmotelmat julkisen ja yksityisen dikotomiasta asettivat naisen lähes kokonaisuudessaan yksityisen puolelle – lukuunottamatta naispuolisia hallitsijoita. (Emt, 284.) Pikkuhiljaa naisen ainoaksi oikeaksi julkiseksi ilmentymäksi tuli keskiluokkainen nuori nainen, jonka yhteiskunnallinen asema huipentui avioliittoon ja äitiyteen (mt., 390).

Jännitteet yhteiskuntaluokkien välillä ja sisällä heijastuivat myös naisiin. Keskiluokan naiset pyrkivät kadehtivat yläluokkaisten ladyjen elämäntyyliä ja pyrkivät jäljittelemään heitä pukeutumisessa, sisustuksessa ja matkustelussa (Kelly 1992, 7.) Vain avioliitto takasi naisille mahdollisuuden esimerkiksi omistaa maata ja heillä ei ollut mahdollisuutta julkisen vallan käyttöön (Sapiro 1992, 118).

Naisten oikeudesta koulutukseen käytiin vilkasta keskustelua. Koulutus oli osa-alue, jolla naisten oikeuksien puolustajat kyseenalaistivat ensimmäistä kertaa sukupuolten välisen epätasa-arvon. Erilaisia näkemyksiä siitä, millaiseen koulutukseen naisilla oli oikeus, esitettiin pitkin vuosisataa. (Jones 1990, 98.) Konservatiivit näkivät naisen koulutuksen nähtiin olevan turhaa ja naisesta konstruointi kaikkien naisten edustaja. Kodin nainen vastasi ammatissa toimivaa miestä. Nainen kuvattiin kotia hallinnoivana ja lapsien kasvatuksesta vastaavana keskiluokkaisena kodin hengettärenä, joka ei kyseenalaistanut rooliaan ja jolla ei

ollut minkäänlaisia omia ambitiesia. Hän oli miehen älyn diminutiivi. (Kelly 1992, 16.)

Naisten koulutus keskittyi ennen kaikkea asioihin, jotka takaisivat naisen menestymisen aviomarkkinoilla. Erilaiset avioliitto-oppaat olivat erityisen suosittuja ja niissä ohjeistettiin muun muassa ”pitämään oma mahdollinen osaamisensa syvänä salaisuutena, erityisesti miehiltä”. (Eger 2008, 34.) Etuoikeutettuja luku- ja kirjoitustaitoisia naisia oli kohtalaisen vähän 1700 – luvun Englannissa ja Ranskassa. Jones (2000, 3) arvioi, että luku- ja kirjoitustaito kehittyi Englannissa 1700 – luvun alkupuoliskolla erityisesti porvariston keskuudessa. Naisista kuitenkin selvästi yli puolet oli hänen mukaansa luku- ja kirjoitustaidottomia. Luokkien väliset erot paitsi luku- ja kirjoitustaidossa ja niiden tasossa olivat merkittäviä. Ennen Ranskan vallankumousta 27 % naisista ja 48 % miehistä osasi kirjoittaa. Toisin sanoen naisista oli kirjoitustaidottomia 73 %.

Pienviljelijöitten, maataloustyöläisten, käsityöläisten ja sekatyömiesten tyttäret olivat suurin naisryhmä 1700 – luvun Ranskassa. Tämän ryhmän edustajien suurin tavoite elämässä oli avioliitto, joka siirsi hänet yhdeltä alistajalta toiselle. (Utrio 1985, 228.) Miehen ylivalta oli niin suuri, että aviomiehen oli mahdollista hankkia ’köyhän miehen avioero’ ja myydä aviovaimonsa (mt., 237). Kirjoittaminen oli ainoa ammatti, johon koulutus antoi mahdollisuuden. Ryhtyminen ammattimaiseksi kirjoittajaksi oli kuitenkin uskalias teko. Luovuutta ja mielikuvituksellisuutta pidettiin naisellisina ominaisuuksina, mutta niiden harjoittamista ammattina ei pidetty hyväksyttävänä.

Trouillen (1997, 43) mukaan 1700-luvun Ranskassa vaikutti neljä sukupuoli-ideologiaa: traditionalistinen, rationalistinen, feministinen ja pseudofeministinen. Eniten valtaa oli traditionalistisella sukupuoli-ideologialla, joka korosti naisten biologisia eroja suhteessa miehiin. Naisten katsottiin olevan miehiä alempana ja näitä heikompia. Tärkein argumentti oli luontoon ja luonnolliseen järjestykseen vetoaminen. Loput kolme olivat lähinnä vastareaktioita traditionalistisen



sukupuoli-ideologialle. Trouillen kannanotto on uskalias, sillä naisliike ei ollut 1700 – luvulla millään tavalla organisoitunut, joten heiveröisten äänenpainojen nimittäminen ideologiaksi on mielestäni tarpeettoman rohkeaa. Toisaalta tarve nimetä ja kategorisoida on ymmärrettävä lukijan kannalta.

Feminismiä ideologiana ei ollut olemassa 1700 – luvulla. Sen käyttöä ajan sukupuolten välistä tasa-arvodebattia kuvatessa kuitenkin oikeuttaa se, että nykyfeminismin voidaan tulkita olevan 1700 – luvulla käydyn keskustelun jatkumo. Käsitteen käyttö helpottaa myös paitsi tutkijaa myös lukijaa, niin historian tutkimuksen vastaista kuin se onkin. (Jones 1990, 193.)

1700 – luvun feministien argumentit eroavat nykyfeminismin argumenteista: naisten oikeuksia käsitteellistettiin luonnolla ja Jumalan antamalla tehtävällä ja roolilla. (Jones 1990, 193.)

Keskiluokan kasvu ja luku- ja kirjoitustaidon yleistyminen edisti uudistusmielisten ideoiden leviämistä ja sukupuoli-käsitteestä keskusteltiin runsaasti 1700 – luvulla. Poliittisten ja taloudellisten muutosten aikana naisen ja naiseuden määritelmät olivat suuressa roolissa osana yhteiskunnallisten käsitteiden uudelleenmäärittelyä. (Jones 1990, 10)

Myös aikaisemmin mainittu painotuotteiden yleistyminen ei ollut täysin tasa-arvoista. Miehillä oli varattu tietyt aiheet, esimerkiksi filosofia, tiede, talous, politiikka ja tekniikka. Naisten aiheita olivat puolestaan kodinhoitoon liittyvät oppaat, lastenkirjat sekä erityisesti kaunokirjallisuus. Naisille kirjoitettiin paljon käytösoppaita, jotka toistelivat nöyryyden, kärsivällisyyden ja vaatimattomuuden tärkeyttä. Kirjoilla oli valtava vaikutusvalta erityisesti keskiluokan naisten identiteetin muodostamisessa. Kaunokirjallisuudessa vallalla oli tuolloin tietty tyyliisuunta, jota Kelly kutsuu subjektiivisuudeksi (1992, 11). Siinä päähenkilö, tavallisesti nainen, saattoi personifioida ketä tahansa. Tämän myötä kerronta politisoitui – tai se politisoitiin – yksilön kokemuksen kautta. (Kelly 1992, 11.)

Hyviä esimerkkejä tästä ovat Rousseau ja Wollstonecraft, jotka molemmat välittivät kaunokirjallisten teosta ja yksilön kokemusten kautta poliittista viestiä.

Sinisukat olivat naisia, jotka uskalsivat hylätä naiselle varatun tehtävän olla ainoastaan miehen ja perheen palvelija. Sinisukka-termi, joka tarkoitti alunperin oppinutta ja nokkelaa henkilöä, muodostui älyllisen naisen pilkkanimeksi. (Utrio 1985, 295.)

Sinisukat (*The Bluestocking Circle*) oli Elizabeth Montagun johtama ryhmä, joka kokoontui ensimmäisen kerran 1750 – luvulla. Emäntinä toimivat Montagun lisäksi Elizabeth Vesey ja Frances Boscawen. Seuran ideana oli korvata salonkien viihdykkeet ja viinanjuonti teellä, pikkuleivillä ja kirjallisuutta koskevilla keskusteluilla. (Eger 2008, 16) Keskustelut laajenivat kirjallisuudesta yhteiskunnallisiin teemoihin. Seuraan kuului myös miehiä, muun muassa Edmund Burke. Miesten tuki seuran alkuaikoina oli elintärkeää ja antoi seuralle arvovaltaa. (Mt., 29.)

Salongit toimivat tärkeinä älymystön kohtauspaikkana. 1770 – luvulta alkaen sinisukka-nimityksellä tarkoitettiin ensisijaisesti naista (Eger 2008, 23), ja Montagun kuollessa vuonna 1800 termi oli täsmentynyt tarkoittamaan naispuolisia kirjoittajia ja intellektuelleja (mt., 29).

Sinisukkien tapaamisissa syntyneet kontaktit laajenivat osallistujien keskinäiseksi kirjeenvaihdoksi ja tukemiseksi. Sinisukka-seura osallistui lukuihin hyväntekeväisyshankkeisiin, jotka tukivat naisten asemaa kirjoittajina, ajattelijoina ja taiteilijoina. Montagu itse kutsui seuraa Sinisukka-filosoifeiksi, joka oli suora viittaus Ranskan Valistuksen filosofeihin. (Eger 2008, 34.)

Monet naisajattelijat, Wollstonecraft mukaan lukien, suhtautuivat tulevien naissukupolvien kohtaloon pahaenteisesti. Wollstonecraft kirjoittaa tyttärestään Norjan-matkaltaan:

Tiedät, että naisena olen erityisen kiintynyt häneen – tunnen äidin kiintymystä ja ahdistusta suurempaa, kun mietin hänen sukupuolensa epäitsenäistä ja sorrettua asemaa. Pelkään sitä, että hän joutuu uhraamaan sydämensä periaatteille, tai periaatteensa sydämelleen. [...] Pelkään avata hänen mieltään, jottei se osoittaisi hänen olevan epäsopeva hänen asuttamaansa maailmaan. Onneton nainen! millainen onkaan kohtalosi!

You know that as a female I am particularly attached to her – I feel more that a mother's fondness and anxiety, when I reflect on the dependent and oppressed state of her sex. I dread lest she should be forced to sacrifice her heart to her principles, or principles to her heart. [...] I dread to unfold her mind, lest it should render her unfit for the world she is to inhabit – Hapless woman! what a fate is thine! (Wollstonecraft 1987, 97.)

Selvästikin Wollstonecraft halusi kasvattaa tyttärestään omien ideaaliensa mukaisen itsenäisen naisen. Hän kuitenkin pelkäsi myös niitä vastoinkäymisiä, joita riippumaton nainen kaikella todennäköisyydellä elämässään kohtaisi.

Sinisukat onnistuivat verkostoitumaan vaikutusvaltaisten ihmisten kanssa, ja sen vuoksi seurasta saatu hyöty oli sosiaalisten suhteiden luomisen lisäksi myös taloudellinen ja yhteiskunnallinen. (Eger 2008, 39.) Salonkikulttuuri edesauttoi naisten pääsyä julkiseen, ja erityisesti painotuotteet toivat lisäsivät naiskirjoittajien tunnettuutta. Sinisukkien suhtautuminen valtakulttuuriin oli kaksijakoinen: he tunsivat olevansa sukupuolensa perusteella marginalisoitu ryhmä, mutta ajan hengen mukaisesti he halusivat osallistua uuden aikakauden luomisprosessiin ja sen levitykseen. (Mt., 47.)

Naiskirjoittajien tekstien saatua huomiota ja kiitosta, oli luonnollista että alettiin pohtia heidän toimijuuttaan muilla osa-alueilla sekä heidän oikeuksiaan. (Eger 2008, 53.)

#### 7.4. Mary Wollstonecraftin feminismi

Wollstonecraftia pidetään valistusajan jälkeläisenä, liberaalina ja republikanistina (Sapiro 1992, 5; Jones 2002, 42 ), mutta useimmiten häneen viitataan ensimmäisenä feministinä. Nimitys on tietyssä mielessä epäoikeutettu, sillä sanaa tai käsitettä ei ollut edes olemassa tuohon aikaan, eikä Wollstonecraft näin ollen ollut ainakaan itse tunnustautunut feministiksi. Feminismi tässä yhteydessä on ongelmallinen termi, sillä sana tuli englannin kieleen vasta 1890-luvulla, kun kampanjoitiin naisten poliittisten oikeuksien puolesta (Kelly 1992, 1). Feminismi naisten oikeuksien puolesta puhumisena tai niiden puolustamisena sen sijaan ei ollut uusi ilmiö, vaan sen juuret voidaan juontaa jo muinaiseen Kreikkaan (Bouten 1922, 11.) Feministiksi kutsuminen tekee kuitenkin oikeutta Wollstonecraftin kiihkeälle naisten oikeuksien puolestapuhumiselle. Se myös palveli myös toisen aallon feminismiin tarkoitusperiä.

Itselleni on jäänyt vaikutelma, että feministit ja feminismin tutkijat mielellään kutsuvat feministiksi jokaista, joka on edes vihjaissut, että naisten asemassa olisi parantamisen varaa. Sapiro (1992, 258) kiinnittää huomiota tähän samaan asiaan. Into julistaa kunkin vuosisadan ajattelijoita feministeiksi on tietysti ymmärrettävää naisliikkeen kannalta, mutta lähemmin tarkasteltuna turhan hätäistä. Lisäksi Sapiro huomauttaa, että kukaan naisten oikeuksia ajaneista ei nimennyt ajatussuuntausta minkäänlaiseksi -ismiksi, eikä liike noussut ideologiaksi ennen kuin 1900 – luvulla. Edellä mainittu ajatuskulku asettaa myös rajoja sille, miten voimme tulkita Wollstonecraftia ja hänen feminismiään.

Teen kuitenkin tietoisin valinnan kutsua Wollstonecraftin naisen asemaa koskevia ajatuksia feminismiksi. Mielestäni se on perusteltua, sillä parempaa korvaavaa termiä en ole löytänyt, saati keksinyt. Pidän myös tärkeänä, että feminismi-terminä arkipäiväistyisi laajenemaan sukupuolten välisen tasa-arvon tavoittelua, eikä sitä ymmärrettäisi naisen ylivertaisuutta toittavana ja katkeroituneena ideologiana.

Wollstonecraftin maine ensimmäisenä feministinä perustuu käytännössä hänen *Naisten oikeuksien puolustus* –teokseensa. Hän tuo esiin sukupuolten väliseen tasa-arvoon ja naisten oikeuksiin liittyviä ajatuksia myös muissa teoksissaan sekä kirjeissään, mutta *Naisten oikeuksien puolustus* on poliittiseksi tekstiksi tarkoitettu ja nimenomaan juuri naisia sortaviin yhteiskunnallisiin epäkohtiin keskittyvä teos.

*Naisten oikeuksien puolustus* käsittelee naisten koulutukseen, identiteettiin ja itsemääräämisoikeuteen liittyviä asioita. Wollstonecraftin mukaan naiset on pakotettu kapeaan rooliin, ja heidän ainoa tehtävänsä oli miellyttää miehiä. Naisilta oli kielletty oikeus koulutukseen. Naiset alistuivat rooliinsa sosiaalistamisen kautta: avioliitto siirsi heidät tyrannilta toiselle, eikä toisenlaista elämänpolkua ollut. Käytösoppaat ja romanttinen kirjallisuus vahvistivat roolijakoa.

On aika käynnistää vallankumous naisten tavoissa ja palauttaa heille heidän kadonut kunnianasa. Vain siten heidä voidaan saattaa ponnistelemaan itsensä uudistamiseksi ja osana ihmislaajaa myö skoko maailman uudistamiseksi. on ika erottaa muuttumattomat moraalisäännöt pelkistä paikallisista tavoista. (Käännös Ville-Juhani Sutinen.)

It is time to effect a revolution in female manners – time to restore them their lost dignity – and make them, as part of the human species, labour by reforming themselves to reform the world. It is time to separate unchangeable morals from local manners. ( Wollstonecraft 2011, 87.)

*Naisten oikeuksien puolustuksen* nimi on johtanut monia harhaan. Teoksessa ei, nimestään huolimatta, käsitellä naisten oikeuksia juridisessa mielessä. Naisten oikeuksia tässä mielessä Wollstonecraft käsittelee varsinaisen teoksen alussa olevassa kirjeessä Charles Maurice de Talleyrand-Périgordille. Talleyrand oli ranskalainen diplomaatti, joka oli ehdottanut raportissaan, että Ranskan valtio

kustantaisi kaikkein ranskalaislasten, niin tyttö- kuin poikalastenkin koulutuksen. Talleyrand kävi jopa tapaamassa Wollstonecraftia. Rousseaulaiset näkemykset koulutuksesta ja sen hyödyllisyydestä veivät kuitenkin voiton Ranskassa, ja Talleyrand päätyi suosittelemaan naisten koulutuksen rajoittamista. (Eger 2008, 111.)

*Naisten oikeuksien puolustus* oli menestys ja sai ilmestyessään erinomaiset arvostelut.

Valtaosa kirjaa käsittelee mieltä, *mind*, hyveitä, *virtue*, velvollisuuksia ja yhteiskunnallisia käytäntöjä. Wollstonecraftin koulutusta koskevat argumentit käsittelevät koulutusta käsitteen laajassa merkityksessä: mahdollisuutta mielen kehittämiseen kokemusten kautta. (Sapiro 1992, 118.)

Talleyrandille osoitettu, teoksen esipuheena toimiva kirje oli Wollstonecraftin yritys vakuuttaa Ranskan hallitus sisällyttämään naiset kansalaisiksi. Sanomattakin on selvää, että Wollstonecraftin 'kirjeellä' ei ollut vaikutusta. Ranskan uusi upea tasa-arvo koski jatkossakin vain miehiä. (Sapiro 1992, 119.)

*Naisten oikeuksien puolustuksen* keskeinen sanoma on, että yhteiskunnan traditioon perustuva luonnon epätasa-arvo miesten ja naisten välillä korruptoi yhteiskunnalliset suhteet ja estää kaikkien osapuolten kehityksen hyveellisiksi. (Sapiro 1992, 118.)

Wollstonecraftin mukaan luonnonlaeista seuraa, että mies on fyysisesti naista voimakkaampi ja tässä suhteessa ylivertainen. Hänen mukaansa miehet eivät kuitenkaan ole tyytyneet tähän, vaan haluavat asettaa naisen tätäkin alempaan asemaan. Naisista on koulutuksen ja kasvatuksen kautta tehty rakkauden objekteja, eikä fyysisiä vaimoja tai äitejä. (Wollstonecraft 1999, 137.) Wollstonecraft väittää olevansa haluton ottamaan kantaa kummankaan sukupuolen ominaisuuksien paremmuuteen tai huonommuuteen, mutta toteaa

kuitenkin olevan mahdoton olla käsittelemättä kysymystä edes muutamalla sanalla (mt., 2).

Wollstonecraft hyväksyi sen, että osa naisista haluaisi olla kotona. Hän kuitenkin halusi naisille mahdollisuuden kehittää itseään myös kodin ulkopuolella, sekä halusi naisille poliittisia oikeuksia (Kelly 1992, 21-22).

Wollstonecraft erottaa kaksi luonnollista eroavaisuutta sukupuolten välisessä moraalisisessa toimijuudessa. Ensimmäinen on ero voimakkuudessa ja toinen on äitiyden ja isyyden ero. Voimakkuudella Wollstonecraft ei kuitenkaan tarkoittanut fyysistä voimaa, vaan ihmisen terveyttä ja kykyä sietää epämukavuutta ja epäsuotuisia elinolosuhteita. Kutsun tätä elinvoimaksi. Wollstonecraftin mielestä erityisesti ylempien yhteiskuntaluokkien naisten elinvoima oli rapistumassa. Syynä tähän olivat ensisijaisesti miehet, jotka rohkaisivat naisia olemaan heikkoja jopa siinä määrin, että heikkoudesta oli tullut synonyymi naisen kauneudelle. Osasyylisiä olivat kuitenkin myös naiset itse: he korostivat omaa heikkouttaan miellyttääkseen miestä. Järjestelmä vaikutti rapauttavasti sekä sortajiin (miehet) että sorrettuihin (naiset). (Sapiro 1992, 120 – 121.) Erityisesti avioparin taloudellinen epätasa-arvo kismitti Wollstonecraftia, ja hän rohkaistui jopa väittämään avioliiton olevan laillista prostituutiota.

Jotta he voisivat nousta arvoasteikossa ja hankkia riittävästi vapautta kiiruhtaessaan nautinnosta toiseen, heidän on tehtävä suotuisat naimakaupat, ja tälle päämäärälle he uhraavat kaiken aikansa. Silloin naiset ovat henkilökohtaisessa elämässään ikään kuin lainmukaisia prostituoituja. (Käännös Ville-Juhani Sutinen.)

To rise in the world, and have the liberty of running from pleasure to pleasure, they must marry advantageously, and to this object their time is sacrificed, and their persons often legally prostituted (Wollstonecraft 1999, 130).

Wollstonecraftin näkemys avioliitosta oli lohduton: hän kutsui sitä orjuuttamisesi, sorroksi ja tyranniaksi. Hänen kaunokirjalliset teoksensa toistavat tätä, ja

sankarittaret joutuvat väkivaltaisen aviomiehen armoille, hylätyiksi, prostituoiduiksi ja mielisairaalaan suljetuiksi. (Sapiro 1992, 154.)

Naisten koulutus kannusti myös heikkouteen: heidän tuli pysyä ikuisina lapsina ja kauniina olentoina, joilla ei ollut mahdollisuutta kehittää mieltään ja tulla täysimittaisiksi toimijoiksi yhteiskunnassa. Heikkous ei ollut kuitenkaan ominaisuus, jonka ulkoiset voimat juurruttivat mieleen, vaan Wollstonecraft näki järjestelmän nimenomaan kannustavan naisia toimimaan näin. Naiset menettivät näin todellisen vapautensa. Naisten motivaatio alistua järjestelyyn perustui siihen, että järjestely tuotti heille näennäistä seksuaalista valtaa. (Sapiro 1992, 124 – 125.) Miehillä oli kuitenkin poliittista, yhteiskunnallista ja taloudellista valtaa, jotka vaikuttivat valtasuhteisiin ja vääristivät tilannetta. He olivat siis ennen kaikkea syypäitä tähän Wollstonecraftin mielestä luonnottomaan tilaan. (Mt., 127.)

Tässä piilee oman tulkintani mukaan Wollstonecraftin ajatusten todellinen radikalismi: hänen tulkintansa representaatiolla tuotetun sukupuolen vaikutuksista sosiaalis-psykologisiin valtarakenteisiin sekä julkisessa että yksityisessä oli aikaansa edellä. Rohkeaa oli myös se, että Wollstonecraft ei syylistänyt pelkästään miehiä, vaan myös uhrin olivat osasyllisiä omaan sortoonsa. Sekä sortajilla että sorretuilla oli kaksoisrooli järjestelmässä, ja tämä auttoi rakennelman ylläpitämistä ja ihmisluonnon alentamista.

Erityisesti Wollstonecraftia huoletti nuorten naisten tilanne. Vastaanottavaiset nuoret miehet koulutettiin miellyttämään miehiä ja seksuaalisesta viehätysvoimasta tuli elinkeino. Naiset olivat miesten itsekkäiden halujen kohteena ja lopulta uhreina. Kyse ei ollut pelkästään tahriintuneesta maineesta tai viattomuuden menetyksestä, vaan raiskauksista, raskauksista ja puille paljaille jäämisestä. (Sapiro 1992, 129.)



Äitiys oli yksi luonnollinen, naisten ja miesten erilaisuutta selittävä tekijä. Wollstonecraft arvotti äitiyden naisen lähes tärkeimmäksi velvollisuudeksi. Hän erotti kuitenkin lisääntymisen ja hoivan toisistaan. Lisääntyminen oli luonnonlaki, ja sen seurauksena syntyy luonnollinen velvollisuus hoivata. Äidin ja lapsen välille Wollstonecraft ei kuvannut syntyvän mitään erityistä suhdetta, mutta ilmaisi uskovansa tällaisen suhteen olemassaoloon kirjeessään Ruotsin ja Norjan matkaltaan. Muualla hänen teksteissään ei löydy selkeää kannanottoa siihen, onko lapsen hoivaaminen äidin luonnollinen velvollisuus. Sen sijaan hän antoi naiselle omistusoikeuden lapseen. Naisen synnytys antoi tälle oikeuden lapsen huoltajuuteen. Wollstonecraft siis ulottaa Locken käsityksen työnteosta omistusoikeuden perustana myös koskemaan myös ydinperhettä. (Sapiro 1992, 156 – 157.)

Naisten hallitsijat (aviomies, isä, valtio) tekevät heistä orjia ja prostituoituja, ja sen jälkeen nämä hallitsijat halveksivat heitä heidän asemansa takia (Sapiro 1992, 160).

Wollstonecraftia sanotaan usein 'ensimmäiseksi' tai 'varhaiseksi' (Sapiro 1992, 260). Hän myös itse halusi olla "uuden lajin ensimmäinen", "the first of a new genus" (Todd 2003, 139). Feminismin historia paljastaa kuitenkin, että Wollstonecraft ei ollut ensimmäinen, joka vaati naisille lisää oikeuksia, kunnioitusta, poliittista sananvaltaa tai joka arvosteli naisiin kohdistettua väki- tai muunkaanlaista valtaa. (Sapiro 1992, 260). Wollstonecraft sai työntöapua ainakin edeltäjiensä Mary Astellilta, Mary Wortley Montagulta, valistusfilosofien ajatuksilta ja markiisi Condorcet'ltä (Utrio 1985, 302), ja jalosti näitä näiden ideoita omissa teoksissaan, erityisesti *A Vindication of the Rights of Woman*issa. 'Ensimmäisyyden' ja 'varhaisen' problematiikka tosin vaivaa koko feminismin kaanonin: harvalle voidaan suoda kunnia olla 'ensimmäinen' missään edellä mainittujen epäkohtien esiin tuonnissa. Sapiro kuitenkin pohtii myös sitä, millaiset mahdollisuudet naiskirjoittajilla oli lukea toistensa tekstiä ja tutustua

samanmielisten kirjoittajien tuotoksiin: hänen mukaansa varsin minimaaliset johtuen akateemisen koulutuksen puutteesta. (Sapiro 1992, 260 – 261.)

Monet nykytutkijat pitävät keskeneräiseksi jäänyttä *Maria: or, the Wrongs of Woman* –teosta Wollstonecraftin radikaaleimpana. Romaanin päähenkilö on Maria, jonka aviomies on sulkenut hänet mielisairaalaan. Sivuhenkilöitä ovat Jemima, Marian alaluokkainen ystävätär ja Henry Darnford, mielisairaalaan joutunut juoppolalli. Marian ja Jemiman tarinat vyöryttävät lukijan eteen naisten elämäntarinat, joihin Wollstonecraft on tiivistänyt epätasa-arvoa kohtaan tuntemansa inhon. Molempia pahoinpidellaan sekä henkisesti että fyysisesti, molemmat raiskataan, toinen päättyy prostituoiduksi. Kirjaan on olemassa viisi erilaista loppua, joista jokainen, yhtä lukuunottamatta ovat toinen toistaan karmeampia.

Kirjan radikaalius piilee siinä, että sen voidaan ennakoida Wollstonecraftin radikalisoitumista ja hänen aktivoitumistaan poliittisesti nimenomaan naisten oikeuksien suhteen. Itse pidän radikaalina sitä, että nainen uskaltautui kirjoittamaan naisille lähes tabuina pidettävistä asioista. Juoni on kuitenkin niin osoitteleva, että tohdin epäillä sen uskottavuutta edes 1700 – luvun ilmapiirissä. Sapiro puolestaan näkee tekstin radikalismiin siinä, että Wollstonecraft vaikuttaa olevan siirtymässä uudelle poliittisen tietoisuuden tasolle. Wollstonecraftin näkemys kansalaisuudesta ei erotellut julkisessa ja yksityisessä ja Sapiro vaikuttaa tulkitsevan *The Wrongs of Woman* Wollstonecraftin vertauskuvana yhteiskunnalliselle sorrolle ja Wollstonecraftin yrityksenä politisoida lukijakuntansa. (Sapiro 1992, 268.)

Wollstonecraftin feminismiin ydin on mielestäni siinä, että hän oli ensimmäisiä, jotka pohtivat sosiaalisen sukupuolen syntyä, periytymistä ja sen merkitystä sosiaalisena konstruktiona sekä ympäristön vaikutusta minän muodostumiseen. Itseeni teki vaikutuksen myös hänen uskaliaisuutensa peräänkuuluttaa myös uhrin vastuuta tilanteestaan. Huolimatta siitä, että feminismille on leimallista

julkisen ja yksityisen rajan hämärtäminen pidin Wollstonecraftin tekstien tulkitsemista hänen tuulisen yksityiselämänsä avulla jopa helppoheikkimäisenä. Kuten totesin, en törmännyt vastaavaan Rousseauun, Burken tai kenenkään muun Valistuksen miesajattelijan kohdalla, enkä uskalla että kukaan tohtisikaan kasvojen menettämisen pelossa tutkia esimerkiksi Burken äitisuhteen vaikutusta *Reflections on the Revolution in France*n yltiöromanttisten mielikuvien muotoutumiseen. Nykyinen suuntaus, jossa Wollstonecraftia tutkitaan poliittisena ajattelijana, eikä ainoastaan epäsovinnaisena naisena, tuntuu oikeudenmukaisemmalta kuin Godwinin ja Wardlen laatimat elämäkerrat, joista huokuu Wollstonecraftin itsensä halveksima alentuva asenne naisia kohtaan. Odotan toivorikkaana nykykehityksen jatkuvan, ja palaan tarkistamaan tilanteen kymmenen vuoden kuluttua.

## 8. POHDINTAA

Oliko Mary Wollstonecraft ensimmäinen feministi? Hän ei ollut ensimmäinen, joka toi esiin ajatuksen naisten koulutuksen tärkeydestä, eikä hän ollut aikansa ainut naisten oikeuksien puolestapuhuja. Hänen elämänsä ei epäsovinnaisuudestaan huolimatta ollut niin ainutlaatuinen, että sen tutkiminen tyydyttäisi ihmisten ja tutkijoiden tirkistelyhalun ja kantaisi tutkimusteemana kovinkaan pitkälle. Miksi hän sitten on käytännössä 1700-luvun naiskirjailijoista lähes ainut, johon vaivaudutaan viittaamaan edes parilla sanalla tuon ajan filosofiaa tai politiikan teoriaa käsittelevässä kirjallisuudessa? Selitys löytynee ensisijaisesti kahden tekijän yhteissummasta. Kuten totesin jo aikaisemmin, Wollstonecraft-tutkimus alkoi kiinnostuksesta hänen yksityiselämäänsä kohtaan. Nyttemmin se on laajentunut tarkastelemaan häntä poliittisessa kontekstissa. Hänen on katsottu edustavan liberalismia, Valistusta, republikanismia ja feminismiä. Hänen itsensä on katsottu vihaavan naisia ja kieltävän naisen seksuaalisuuden kokonaan. Hänen on tulkittu olevan täynnä huonosti kohdellun

naisen raivoa koko miessukupuolta kohtaan, mutta toisaalta hänen on katsottu olevan Godwinin hyväntahtoisen virhearvioinnin uhri.

Feminismiä yhteiskunnallisena liikkeenä ei ollut tuolloin olemassakaan: oli vain joukko naisia, jotka kokivat että olosuhteisiin oli tehtävä muutos. Wollstonecraft ei ollut ensimmäinen eikä ainoa, mutta hän tuntuu kuitenkin olleen aikalaisista ehkä parhaiten tekstiensä – tai elämänsä – kautta eloon jäänyt. Hänen feminisminsä voi tuntua vanhahtavalta, eikä edes feminismiltä. Se on kuitenkin ajankohtaan nähden tuoretta ja jopa radikaalia tapa nähdä yhteiskunta ja naisen asema siinä.

Wollstonecraft-tutkimusta vaivaa ylipSYkologisointi ja hänen poliittisina teksteinä luettavien teostensa tulkinta hänen yksityiselämänsä kautta. Tämänkaltaisen luenta ei vaivaa Burke-tutkimusta, eikä Rousseau'n Yhteiskuntasopimuksesta-teosta koskevaa tutkimusta läpäise sen luenta hänen värikkään yksityiselämänsä kautta. Wollstonecraftin tekstien selittäminen hänen elämänsä ja sukupuolensa kautta on kaksiteräinen miekka: toisen aallon feministit tiivistivät *the personal is political* –iskulauseeseen yksityisen ja julkisen elämän rajojen hämärtymisen ja niiden välisen interaktion. Ei ole sattumaa, että Wollstonecraft-kaanon on käytännössä syntynyt toisen aallon feminismin jälkimainingeissa. Wollstonecraftin sukupuolen ja tunne-elämän epävakauden sisällyttäminen tulkintoihin tarjoaa houkuttelevan vipuvarren siihen, että hänen teksteistään saadaan 'poliittisia'. Samaa ylellisyyttä ei ole tarjolla miespuolisille politiikan puuhastelijoille.

Toisaalta kuitenkin on mahdotonta kieltää sitä tosiasiaa, että Wollstonecraftin sukupuoli ja tausta oli hänelle este. Hänen mahdollisuutensa kouluttautua, oppia politiikan ja sen toimijoiden kieltä tai saada poliittista julkista valtaa olivat olemattomat. Hänellä ei myöskään ollut varallisuutta, jonka turvin hän olisi punnertanut itsensä harmaaksi eminenssiksi tai edes muodikkaan pariisilaistyyppisen kirjasalongin pitäjäksi. On siis vaikea puhtaalla omallatunnolla

asettaa Wollstonecraftia kisaan rinnakkain aikanaan asemansa jo vakiinnuttaiden filosofien tai poliitikkojen kanssa.

Tästä kaikesta huolimatta hänellä piisasi intoa ylenmäärin, eikä lannistumisesta näkynyt merkkejä. Tulokset olivat toki vaihtelevia, mutta hän halusi toimia miesten valtaamalla areenalla ja pyrki siihen, että tuo areena olisi myös naisten käytössä. Ennen kaikkea hän sai sen ainakin sen verran kuulijoita, että tätä teemaa käsitteleviä teoksia julkaistiin useampi kuin yksi, mikä ei ollut mikään itsestäänselvyys.

Wollstonecraftin teksteissä riittää vielä onneksi perattavaa tulevaisuuden tutkijoille, jotka ovat kiinnostuneita liittämään naiset mukaan politiikan tutkimuksen kaanoniin. Oma kokemukseni on se, että kirjoittajana tai ajattelijana hän ei ollut sen huonompi kuin Burke tai Rousseau, joiden molempien asema poliittisen ajattelun suurmiehinä on pönkitetty muiden toimesta jo kauan aikaa sitten. Myös feministi-nimikkeeseen Wollstonecraft on oikeutettu, yhtä paljon kuin Burke on oikeutettu 'konservatismi-oppin isä' -nimikkeeseensä. Toivotan tuleville Wollstonecraft-tutkijoille onnea elämäkertarämeikön läpäisemisessä, mutta toivon heille myös avarakatseista, uteliasta, puolueetonta ja ennen kaikkea valistunutta mieltä.

## LÄHDELUETTELO

Althusser, Louis (2005), "The Concept of Ideology". Teoksessa Festenstein, Matthew & Michael Kenny, *Political Ideologies*, 23 - 27. Oxford: Oxford University Press.

Autio, Sari, Sari Katajala-Peltomaa & Ville Vuolanto (2001), *Historioitsijan arki & tutkimuksen prosessi*. Tampere: Vastapaino

Bouten, Jacob (1975), *Mary Wollstonecraft and the Beginnings of Female Emancipation*. Philadelphia: Porcupine Press.

Burke, Edmund (1986), *Reflections on the Revolution in France*. Lontoo: Penguin Books.

Butler, Marilyn (1984), *Burke, Paine, Godwin, and the Revolution Controversy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Deane, Seamus (1988), *The French Revolution and Enlightenment in England*. Cambridge: Harvard University Press.

Dobinson, C.H. (1969), *Jean-Jacques Rousseau*. London: Methuen.

Eger, Elizabeth & Lucy Peltz (2008), *Brilliant Women. 18<sup>th</sup>-Century Bluestockings*. New Haven: Yale University Press.

Elfenbein, Andrew (2002), "Mary Wollstonecraft and the sexuality of a genius". Teoksessa *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*, 228 – 245. Cambridge: University Press.

Freedman, Jane (2001), *Feminism*. Buckingham: Open University Press.

Gelb, Joyce (1989), *Feminism and Politics: a Comparative Perspective*. Berkeley: University of California Press.

Godwin, William (1969), *Memoirs of Mary Wollstonecraft*. New York: Haskell House Publishers Ltd.

Heywood, Andrew (1997), *Politics*. New York: Palgrave.

Himmelfarb, Gertrude (2004), *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments*. New York: Alfred A. Knopf.

Hodson, Jane (2007), *Language and Revolution in Burke, Wollstonecraft, Paine and Godwin*. Aldershot: Ashgate.

Holli, Anne Maria (2002), "Suomalaisen tasa-arvopolitiikan haasteet". Teoksessa Holli, Anna Maria, Terhi Saarikoski, Elina Sana, *Tasa-arvopolitiikan haasteet*, 12 – 30, Porvoo: WSOY.

Hyrkkänen, Markku (2002), *Aatehistorian mieli*. Tampere: Vastapaino.

Hyvärinen, Matti, Jussi Kurunmäki & Kari Palonen & Tuija Pulkkinen (2003), "Johdanto". Teoksessa Hyvärinen, Matti, Jussi Kurunmäki, Kari Palonen, Tuija Pulkkinen, *Käsitteet liikkeessä*, 9 – 11. Tampere: Vastapaino.

Hänninen, Sakari & Kari Palonen (2004), "Politologian profiloituminen". Teoksessa Hänninen, Sakari & Kari Palonen (toim.), *Lue poliittisesti*, 4 – 11. Jyväskylä: Minerva Kustannus Oy.

Israel, Jonathan I. (2001), *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650 – 1750*. Oxford: Oxford University Press.

Israel, Jonathan I. (2006), *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670 – 1752*. New York: Oxford University Press.

Jacobs, Diane (2001), *Her Own Woman. The Life of Mary Wollstonecraft*. New York: Simon & Schuster.

Johnson, Claudia L. (1995), *Equivocal Beings. Politics, Gender and Sentimentality in the 1790s*. Chicago: University of Chicago Press.

Johnson, Claudia L. (2002), "Introduction". Teoksessa *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*. Cambridge: University Press.

Jones, Chris (2002), "Mary Wollstonecraft's *Vindications* and their political tradition". Teoksessa *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*, 42 – 58. Cambridge: University Press.

Jones, Vivien (toim.) (1990), "Introduction". Teoksessa Jones, Vivien (toim.), *Women in the Eighteenth Century. Constructions of Femininity*, 1 - 19. Lontoo: Routledge.

Jones, Vivien (toim.) (2000), *Women and Literature in Britain 1700 – 1800*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kalela, Jorma (2000), *Historiantutkimus ja historia*. Helsinki: Gaudeamus.

Kaplan, Cora (2002), "Mary Wollstonecraft's reception and legacies". Teoksessa *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*, 246 - 269. Cambridge: University Press.

Kelly, Gary (1992), *Revolutionary Feminism. The Mind and Career of Mary Wollstonecraft*. Lontoo: MacMillan Academic and Professional Ltd.

Kinnunen, Tiina (2001), "Ennakkositoumuksista ymmärtämiseen – naishistorian ulottuvuudet". Teoksessa Autio, Sari, Sari Katajala-Peltomaa & Ville Vuolanto (toim.), *Historioitsijan arki & tutkimuksen prosessi*, 49 – 67. Tampere: Vastapaino.

Koivisto, Mäki, Uusitupa (1995), *Mitä on valistus?*. Tampere: Vastapaino.

Korsström, Tua (2003), *Osaako nainen ajatella?* Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.

Koselleck, Reinhard (1985), *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, (Mass.): MIT Press.

Kuusipalo, Jaana (2002), "Mikä on se tasa-arvo, jota tasa-arvopolitiikka tavoittelee?" Teoksessa Holli, Anna Maria, Terhi Saarikoski, Elina Sana (toim.), *Tasa-arvopolitiikan haasteet*, 208 – 220. Porvoo: WSOY.

Kylmäkoski, Merja (1997), "Mitä virkaa filosofeilla? Kolme kommenttia filosofien merkityksestä 1700 – luvun ranskalaisessa keskustelussa". Teoksessa Lappalainen, Pertti (toim.), *Politiikan paikat*, 11 – 34. Tampere: Tampereen yliopisto, politiikan tutkimuksen laitos.

O'Brien, Conor Cruise (1968), "Introduction". Teoksessa Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, 9 – 76. Lontoo: Penguin Books.

Palonen, Kari & Kia Lindroos (2000), "Aika politiikan kohteena". Teoksessa Palonen, Kari & Kia Lindroos (toim.), *Politiikan aikakirja*, 7 – 24. Jyväskylä: Gummerus.

Palonen, Kari (1997), *Kootut retoriikat*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.

Palonen, Kari (1996), "Retorinen käänne poliittisen ajattelun tutkimisessa". Teoksessa Palonen, Kari & Hilikka Summa (toim.), *Pelkkää retoriikkaa*, 137 – 161. Tampere: Vastapaino.

Porter, Roy (1990), *The Enlightenment*. Lontoo: Macmillan Education Ltd.

Pulkkinen, Tuija (2000), "Judith Butler – Sukupuolen suorittamisen teoreetikko". Teoksessa Anttonen, Anneli, Kirsti Lempiäinen, Marianne Liljeström (toim.), *Feministejä – Aikamme ajattelijoita*, 43 – 60. Tampere: Vastapaino.

Richter, Melvin (1995), *The History of Social and Political Concepts: a Critical Introduction*. New York: Oxford University Press.



Rousseau, Jean-Jacques (2000), *Tutkielma ihmisten välisen eriarvoisuuden alkuperästä ja perusteista*. Jyväskylä: Vastapaino.

Rousseau, Jean-Jacques (1998), *Yhteiskuntasopimuksesta eli valtio-oikeuden johtavat aatteet*. Hämeenlinna: Karisto.

Sapiro, Virginia (1992), *A Vindication of Political Virtue. The Political Theory of Mary Wollstonecraft*. Lontoo: The University of Chicago Press, Ltd.

Suortti, Juhani & Aino Mutanen (1997), J. J. Rousseau ja Émilien filosofia. Kajaani: Kajaanin opettajankoulutuslaitos.

Suvanto, Pekka (1994), *Konservatismi Ranskan vallankumouksesta 1990 – luvulle*. Tampere: Tammer – Paino.

Todd, Janet (toim.) (2003), *The Collected Letters of Mary Wollstonecraft*. New York: Columbia University Press.

Todd, Janet (2000), *Mary Wollstonecraft. A Revolutionary Life*. New York: Columbia University Press.

Utrio, Kaari (1985), *Eevan tyttäret. Naisen, lapsen ja perheen historia*. Helsinki: Tammi.

Vakkuri, Minna (2006), *Jean-Jacques Rousseau ja naisen asema*. Tampere: Pilot-kustannus Oy.

Wardle, Ralph (1951), *Mary Wollstonecraft. A Critical Biography*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Wokler, Robert (1995), *Rousseau*. Oxford: Oxford University Press.

Wollstonecraft, Mary & William Godwin (1987), *A Short Residence in Sweden and Memoirs of the Author of 'The Rights of Woman'*. Lontoo: Penguin Books.

Wollstonecraft, Mary (1999), *A Vindication of the Rights of Woman. A Vindication of the Rights of Men*. Oxford: Oxford University Press.

Wollstonecraft, Mary (2011), *Naisten oikeuksien puolustus*. Turku: Kustannusyhtiö Savukeidas.

## Internet-lähteet

Kuukkanen, Jouni-Matti. *Minkä historiaa käsitehistoria on?* Saatavissa [http://www.ennenjanyt.net/2006\\_1/referee/kuukkanen.pdf](http://www.ennenjanyt.net/2006_1/referee/kuukkanen.pdf), luettu 13.2.2012

Nousiainen, Kevät. *Naisten ihmisoikeudet — esineestä ihmiseksi 400 vuodessa.* <<http://fi.oneworld.net/article/view/78321/1/5886>>, luettu 30.11.2006

Reuter, Martina (2006). *Vapaus, tasavertaisuus ja totuus.* Saatavissa <<http://www.helsinki.fi/sukupuolentutkimus/klassikkogalleria/wollstonecraft/index.htm>>, luettu 24.5.2008